

ترجمہ

مُحْفَیُّ مَالِیُّہِ نَک

تألیف ابوریحان بیرونی

راجع بفرہنگ ہندوستان

بقلم اکبر دانا سرشت

بہا : ۴۰ روپياں

چاپ خانہ

ترجمہ

تحقیق مالہند تالیف ابوریحان بیرونی

قسمت فلسفہ

بقلم اکبر دانا سرشت

M.A. LIBRARY, A.M.U.



PE2683

چاپ تابان

جای بسی شگفت است که هندوستان همسایه بزرگ ما ، که خاک پهناورش بیک قاره شبیه تر است تا بیک کشور ، طوری بر ما مجهول مانده که دورترین قطعات جهان از قبیل ممالک افغانوسیه و امریکای جنوبی ، که مانه مرز مشترک با آنها و نه هیچگاه رابطه‌یی با آنها داشته‌ایم ، باین حال است .

در فرهنگ ایرانی ، که فقط تاریخ اعصار اسلامی آن بر ما روشن است ، هر چند گاهگاهی مردی صاحب نظر و صاحب رأی پیدا گشته و علم را ، گاهی جلوتر برده چنانکه رازی ، بوزجانی ، ابن سینا ، خیام ، غیاث‌الدین جمشید از این قبیل مردان بوده اند ؛ ولی نوشته های اکثر علمای ایران ، کتبی است که از روی یکدیگر رونوشت کرده اند ؛ و اثر-ابداع و ابراز شخصیت کمتر در آنها دیده میشود و مطلب تازه و فکر جدیدی در آنها نیست بقی که کتب مفید ما ، انگشت شمار و بسیار معدود است .

گویا شرط نویسندگی و تألیف ، همینطور که امروز کاملاً مراعات میشود در قدیم هم این بوده که حتماً باید نویسنده ، از خود فکری نداشته باشد و تنها به نقل اقوال گذشتگان کفایت کند چنانکه هزارها کتاب فقه و کتب فلسفه و کلام و ریاضی حتی دواوین شمارا گواه بر این مطلب است که همه تکرار مکررات است .

فغان زین قاصدان بی تصرف ز خود یکبار پیغامی نسازند
با آنکه باسانی میتوان در تصوف ، شعر ، تواریخ دوره اسلامی ، فقه و اصول ، علوم
اسانیه عربی ، تاریخ ایران ، خروارها و هزارها کتاب تهیه کرد هر اندازه جوینده کوشا تر باشد
نخواهد توانست یک صفحه اطلاع صحیح درباره هندوستان ، که با ایران جغرافیایی ، که
ایران فعلی باره‌ای از آنست ، همسایه است بدست آورد و به محقق ترین محققان ما ، پوشیده
مانده که هندوستان از نظر اصالت فرهنگ و نامستعار بودن دانش ، شبیه یونان و بعقیده
برخی از علماء سرچشمه افکار یونانست .

آیا تصدیق نمیکنید که باین حال بسیار اقتضا داشت که قدمی در این راه برداشته
شود ، و پرده هائیکه میان ما و هند آویخته شد مرتفع گردد ؛ و جهانی گمته ، که بر از
افکار نو میباشد بفارسی زبانان جهان خواه ایرانی باشند یا غیر ایرانی نشان داده شود .
کتابی را که دودست دارید ، در میان هزاران کتاب عربی ، تنها دفتری است که
اطلاعاتی درست از ماخذ مورد اطمینان ، درباره هندوستان به ما میدهد و بخامه ابوریحان
بیرونی نگاشته شده ولی نباید خدماتی را که فقید سعید ادوارزاخا و خاور شناس بلند پایه
آلمانی ، در نشر این کتاب کشیده فراموش کرد و درحقیقت ، اگر زحمات نامبرده نبود این
کتاب هم که شاید نسخه بی درهمه عالم بیش نبود ، با اندک غفلتی مانند بسیاری از کتب
ابوریحان ، از بین میرفت و از نتیجه کوشش ابوریحان ، چیزی بدست نمیآمد .

در قرن چهارم هجری ، توانی ظهور کردند که ابوریحان یکی از آنهاست ؛ و
هر چند مترجم این کتاب عمر خود را در کتب ابن سینا صرف کرده ، و اعتقادی بس غلو آمیز

با بن سينا دارد، ولي خصوصياتي در اهوريجان است كه در دوره اسلامي در ديگر كس نيافته، و براي اينكه اين مطلب روشن شود ناگزير از تهيد مقدمه است.

قرن اول و دوم هجري، كه دوره حكومت خلفاء راشدين و بني اميه بود چون اين دو حكومت عرب خالص بودند و اكثر آنان با ملل غير عرب، كه علم و دانش در نزد ايشان بود، نظر خوشي نداشتند فقط در علم تفسير، احاديث، لغت، شعر عرب پيشرفتهايي شد ولي قرن سوم كه حكومت به پسران عباس رسيد و حكومت عربي، جامه بدويت را از تن بيرون آورد فرهنگ عربي كه بسيار محدود بود، نتوانست ملل غير عرب را سيراب كند و دماغهاي مستعد، غذاي مناسب ميخواست اين بود رياضيات و فلسفه وارد ممالك اسلامي شد و اين قرن را مستشرقين قرن ترجمه ناميده اند و در قرن چهارم، علم چنين تحقيقي يافت و اين قرن را كه مصادف با ظهور علمای بسيار است مستشرقين قرن نهضت اسلامي نام نهاده اند.

همه فضاي قرن سوم، كه قرن ترجمه ناميده شده و قرن چهارم، كه قرن تحقيق خوانده شده هلم فيل و طرفدار دانش يوناني بودند و باندازه مرعوب هوش يوناني شده بودند كه باور نميكردند جز يونان، كشور ديگري هم در جهان وجود دارد كه باران دانش در آنجا باريده شده باشد؛ و فضيلت را اين جمع كثير در آن ميدانستند كه شخص علوم يوناني را ياد گيرد؛ تنها اختلاف اين بود كه هريك بر حسب اعداد و سلبه خود، يكي از شاخههاي دانش يوناني را انتخاب کرده بود.

بيروني، كه در همان زمان و مكان ميزيست كه معاصرانش ميزيستند؛ بحكم تاثير زمان و مكان در شخص، در آغاز شباب نيز بتحصيل دانش يوناني پرداخت؛ ولي دانش يوناني كه ديگران را سيراب ميكرد تشنگي او را فرو نداشت؛ و در جستجوي سرچشمه ديگري گام نهاد.

تمامي بزرگي بيروني و امتياز جاويدانش از اقران، در اين است كه توانست تصور كند جز يونانيان ملتي ديگر هم در جهان وجود داشته، كه داراي فرهنگ اصيل باشد و فرشته علم، بآنجا نزول کرده باشد و آن كشور هندوستان است.

اين اندیشه را در همه عمر، بيروني تعقيب كرد و اين فكر بزرگ او را در همه زندگي ناراحت گذاشت، و آسايش تن و آرامي زندگي اش را سلب كرد؛ و با آنكه بايد پس از نبوغ در دانش يوناني، خود را فارغ التحصيل بداند و از ثمره مادي دانش برخوردار گردد؛ از نو با كبر سن مانند طفلي نو آموز بدبستان هند پا گذاشت؛ و بياد گرفتن زبان علمي هند پرداخت.

آري فكر بزرگه تن را خسته ميكند و بگفته يكي از شاعران عرب، اگر تحمل رنج و زحمت نبود همه مردم بزرگ بودند؛ و ورود در ميدانهاي جنگ سبب كشته شدن؛ و بدل مال هم، كه سبب بلندنامي شخص است و او را مردی پخشنده معرفي ميكند، علت فقر ميگردد.

براي شخصي كه دماغ علمي دارد و عادت بتفكر در رياضيات کرده، بسيار دشوار است در زباني وسيع مانند سانسكريت وارد شود و بعداً اين زبان را، طوري ياد گيرد كه بتواند بآن زبان كتابهاي علمي يوناني را ترجمه كند.

بیرونی میگوید: پس از حفظ يك كلمه چون آنرا تکرار میکردم و سعی بلیغ میندول میداشتم که از منخرج خود، آن حرف ادا شود باز هندیان نمیفهمیدند چه میگویم ناچار از نو کوشش میکردم که درست تلفظ شود.

يك قسمت دیگر از اهمیت کتاب، در این است که کتبی را که بیرونی در هند دیده و از آنها مسائلی نقل کرده، ممکن است امروز آن کتابها از بین رفته باشد ولی برای فرهنگ هندوستان آن کتابها اهمیت بسزا دارد.

بیرونی، نه تنها کتب هندی را به عربی نقل کرده بلکه در مدت اقامت در هندوستان سعی داشته که هندیان را از فرهنگ یونان نیز آگاه سازد؛ این بوده که هندسه اقلیدس، اسطرلاب، مجسطی را، چنانکه خود او میگوید، بزبان سانسکریت نقل کرده؛ ولی بعداً بهمان عادتی که هندیان داشتند که علم را بنظم درآورند این سه کتاب را فوراً برشته نظیم کشیدند؛ و چون نظم کتاب علم را نامفهوم میسازد از این حیث خاطر بیرونی آزرده شده و آرزو داشته که اگر همانطور این ترجمه ها را بحال نشر گذاشته بودند، بهتر بود.

بیرونی برای یکی از بزرگان کشمیر، که سیاه و بل نامیده میشده، زیجی نیز بزبان سانسکریت تألیف کرده بود که شاید امروز از بین رفته باشد.

مساعی بیرونی در نشر فرهنگ هند، نزد هندیان مورد تقدیر قرار گرفت و ملت قدرشناس هندوستان پس از آنکه بیرونی بایران آمد، او را فراموش نکردند و با او مکاتباتی داشتند؛ چنانکه در فهرست کتابهای بیرونی دیده میشود که منجمان کشمیر از او پرسشهایی کرده اند و او پاسخ نوشته؛ و نیز در پاسخ علمای هند جوابهایی نگاشته، این است که در حکامه ای که یا قوت در معجم الادباء از او نقل کرده؛ بیتی راجع بشهرت خویش در هند میگوید.

(وسائل بمقداری هندو بمشرق) (و بالغرب هل یخفی علیهم عما سیا)
البته ملتی که در زندگی او را فراموش نکرد؛ پس از مرگ هم او را فراموش نکرده؛ و با گذشت هزار سال، که نسل هایی از بشر آمدند و رفتند، جشن هزاره او را برپا ساختند.

تحقیقات ابوریحان راجع به هندوستان، منحصر بکتاب حاضر نیست هر چند اگر فصلی هم از این کتاب، بیشتر باقی نبود باز بیرونی در شناسائی هندوستان بی نظیر بود. کتب ذیل را هم، مطابق رساله فهرست، که بخامه خود بیرونی است، راجع به هندوستان نگاشته.

- ۱- جوامع الموجود لخواطر الهنود راجع بسند هند.
- ۲- تهذیب زریج ارکند چون ترجمه آن نامفهوم بوده نیاز به تهذیب داشته.
- ۳- خیال الکسوفین راجع بمدارین متحدین که باظهار بیرونی هیچ زیجی از زیجات هند خالی از این معنی نیست و در ممالك اسلامی کسی آنرا نمیدانسته.
- ۴- تذکره ای در حساب باارقام هندی.

۵. کیفیت رسوم هند در تعلیم حساب .

۶. رساله‌ای در راشیقات که اخیراً در حیدرآباد طبع شده .

۷. ترجمه براهم سدهاوند در طرق حساب .

۸. رساله در تحصیل آن از زمان، نزد هندی .

۹. جوابات مسائلی وارده از منجمان هند .

۱۰. جوابات مسائل ده گانه علمای کشمیر .

۱۱. مقاله در طریقی هند در استخراج عمر .

۱۲. ترجمه کتاب موالید صغیر از براهمهر .

۱۳. ترجمه کتاب پاره و آن مقاله ایست از هندیها در امراض .

۱۴. مقاله در باس دیو راجع بآمدن اخیرش .

۱۵. ترجمه کتاب پاتنجل در خلاص از بدن .

۱۶. ترجمه کتاب سائک اپنا بگفته بیرونی در کتاب ماللهند .

۱۷. کتاب ماللهند که مهمترین کتب بیرونی راجع بفرهنگ هندی است.

بطوریکه اطلاع دارم جز سه کتاب از این هفده کتاب که عبارت از کتاب حاضر، راشیقات، پاتنجل باشد بقیه این آثار گرانبها از دست رفته و امید است که در کتابخانه‌های دنیا موجود باشد و از کتاب پاتنجل هم اطلاع نداشتم تا خاورشناس گرانمایه آلمانی آقای پروفیسور ریتز، که در کنگره این سینادعوت داشت، مرده داد که این کتاب را بچاپ میرساند و هنوز بدیدار کتاب نائل نشده‌ام .

اطلاع ملل اسلامی از هند در چهارده قرن

بطوریکه اجمالاً در پیش اشاره شد، قرن اول اسلامی قرن فتوحات و جنگ‌های داخلی بود؛ و بعلاوه حکومتهای این قرن خالص از نژاد عرب بودند و تنها بترویج عقاید خود میپرداختند؛ ولی در قرن دوم که بعضی ایرانیان حکومت به بنی عباس رسید و نفوذ ملل غیر عرب در دربار خلافت رو بترابزد گذاشت، کم کم علوم بزبان تازی ترجمه شد و در عصر منصور برخی از کتب ریاضی هند و یونان؛ و در عصر مأمون کتب فلسفه و طب از ملل غیر عرب بتازی برگردانده شد .

شرح حال مترجمان و کتب ترجمه شده این عصر در دو کتاب بی نظیر: فهرست ابن الندیم، تاریخ الحکمای قفطی، مذکور و هر کس که مختصری عربی بداند میتواند از آن دوسر چشمه گوارا سیراب شود .

از زبان سانسکریت کتبی در طب بزبان عربی نقل شده که کتاب سیرک از آن جمله است و قبلاً بزبان پارسی نقل شده بوده و همچنین کتاب روسا در علاج امراض زنانگی و کتابی در گیاههای هندوستان و کتاب توفشتل هندی و کتابی در اصناف مارها و علاج سم های آنان و غیره، کتاب طب اگنیش نیز برای برامکه برعربی ترجمه شده همچنین کتاب کلیله و دمنه را ابن مقفع از زبان پارسی برعربی نقل کرد که هنوز موجود است و با اکثر زبان های زنده دنیا ترجمه شده .

از اینجا دانسته میشود که در زمان ساسانیان ایرانیان از معارف هند پی خیر نبوده بدلیل اینکه برخی از آثار مشهور هند را مترجمان از زبان پارسی به عربی برگردانده اند. از کتب ریاضی، زیج سند و هند را منکه نامی هندی بزبان عربی نقل کرده؛ و از عقائد ریاضی این زیج، محمد بن ابراهیم، حبش بن عبدالله بغدادی، محمد بن موسی خوارزمی، که کتابدار مامون و اولین کسی است که درجبر تألیف دارد و بطبع رسیده، حسین بن محمد بن حمید معروف بابن الادمی، علمای دیگری پیروی کردند و این جمع را اصحاب سند و هند میگفتند و چون ترجمه نامفهوم بوده بیرونی، چنانکه در اسامی کتب او گفته شد، این زیج را اصلاح کرده.

کتابی دیگر در ریاضی، موسیقی، طب ترجمه شده که قفطی و ابن الندیم ذکر کرده اند و ما را نیازی بنام آنان نیست.

همانطور که ریاضی هند در اسلام، پیروانی داشته طب هندی نیز طرفدارانی داشته، و در تاریخ الحکمای قفطی دیده میشود که صالح بن بهله را، از آن جهت هندی میگفتند که طب او هندی بوده سپس معالجه بی که در حدود اعجاز است از او نقل میکنند.

هندیان، از دیر باز باین مطلب توجه داشتند که نوعی ماهی Torpille در دریای هند است که دارای نیروی الکتریسته میباشد و این حیوان را زنده در دام می گرفتند، و افرادی که فلج بودند نزدیک این ماهی میبردند و عصائی آهنی که هادی الکتریسته است بدست مریض میدادند؛ و مریض عصا را روی قبه های این ماهی که مولد الکتریسته باشد میگذاشت و باین نحو معالجه میشد. و اولین معالجه با برق از اینجا شروع شده.

ابن سینا در قانون میگوید: رطوبت این ماهی بتن مریض سرایت میکند و بیرونی در کتاب جواهر شناسی خود میگوید: قوه این ماهی بمریض سرایت مییافت و البته قوه با الکتریسته مناسب تر است.

رفته رفته طب هندی، با طب اسلامی، که علاوه بر آنچه از ملل دیگر گرفته بودند تجربه هایی بر آن افزوده شده بود، آمیخته گشت بقسمی که در قرن چهارم هم، که باقرن ترجمه کمی فاصله داشت نامی از طب هندی دیده نمی شود زیج سند و هند هم که پیروانی داشت کم کم از شمار آنان کم شد و فرهنگ یونانی بر فرهنگ هندی غلبه کرد.

در قرن دوازدهم هجری هندیان کتابهایی از عربی بزبان خود ترجمه کردند چپسنگ زیجی بنام محمد شاه هندی ترقیب داده که نزد منجمان ما بهمین اسم معروف است، شرح چفینی و کتابهای دیگر از هیئت و هندسه و دایره هندیه که برای یافتن نصف النهار از قدماء هندیان گرفته شده به هندی ترجمه گردید (۱۱۹۱ هـ) اکبر شاه هندی ملک الشعراء فیضی دکنی را امر کرد لیاواتی را، که کتابی در ریاضی است، این کتاب بطبع رسیده، پیارسی ترجمه کند. (نقل از سبحة المرجان فی آثار هندوستان)

اگرچه بشرحی که باز گفته شد ملل اسلامی از معارف هند پی خیر نبودند ولی هیچ ملتی مثل ایرانیان از علوم و آداب هندیان برخوردار نشده و سبب این کار، اتحاد نژادی و نزدیکی طرز تفکر است چنانکه جمع زیادی از مشایخ صوفیه ماهندوستانی بوده اند و مکتب هندی شعر پارسی به عقیده جمعی از ادباء، از سایر مکتبها قویتر است و صد ها شاعر زبان آور و

بی نظیر داشته که از کثرت وضوح، و اینکه در کتب تصوف و ادب این مسائل را مکرر در مکرر بحث کرده اند، من در این مقدمه از این بحث چیزی نمیگویم چنانکه از باز گفتن شرح حال و سوانح زندگی بیرونی، برای اینکه حداقل در مجمع الادباء و نامه دانشوران گفته شده خودداری کردم.

با نظر دقیق در ترجمه کتب هندوستان باین موضوع برخورد میکنیم که اگر آنچه را که افرادی متعدد از نوادهای مختلف بر می ترجمه کردند؛ در کفای بگذاریم و تنها کارهای بیرونی را در یک کفه بی اغراق کفه بیرونی از نظر کثرت کار و صحت ترجمه و بحث در شاخه های علوم؛ سنگین تر است گذشته از آنچه را که بزبان هندی از علوم یونانی نقل کرده. تا کنون هندشناسی نظیر بیرونی بجهان نیامده؛ و اگر بگویم در آینده هم کسی باین وسعت اطلاع، درباره هندوستان نخواهد بجهان آمد تصور نمی کنم اغراق گفته باشم؛ و جادارد اورا پدر تاریخ هند بدانیم نه علمای هندشناس اروپا را.

درباره اهمیت کتاب مالهند این اندازه کافی است که علمای هندشناس اروپا میگویند اگر با شرایط زمانی و مکانی امروزی یک هیئت از دانشمندان بهند روند نخواهند توانست مانند این یک تن که در هزار سال پیش میزیسته معلوماتی دست آورند.

نظری عمومی بتاریخ هندوستان

بر من لازم است که از نویسندگان مجله ثقافت الهند که بنشر فرهنگ هندوستان کمر بسته اند تشکر کنم زیرا مقالات عالمانه آنها است که باره بی ازلفات و مشکلات این کتاب را، برای من روشن ساخته گذشته از اینکه اصولا اثر قلبی آن نویسندگان در ایضاح مشکلات تاریخی و فلسفی نقش بسزادارد.

در آنمجله دانشمند محترم آقای دکتر تارا چند در مقاله بی عالمانه که زیر عنوان (فرهنگ هندوستان و رسیدن مسلمانان به هندوستان دارند) بحثی مفید در تاریخ عمومی هند دارند که نقل میشود.

« تاریخ هندوستان به سه قسمت اساسی تقسیم میشود :

از آغاز تاریخ هند تا قرن هشتم پیش از میلاد .

از قرن هشتم پیش از میلاد تا قرن هیجدهم مسیحی

از قرن هیجدهم مسیحی به بعد که عصر مارا هم شامل میشود

هندوستان در عصر اولی از این سه عصر، میدان وسیع برای نزاع طوائف و قبایل

بود؛ و آریائیا از شمال هندوستان وارد شدند و عصر ودائی عتیق، آینه این تصادم اجتماعی بزرگ میباشد.

پس از مدتی این تصادم ها از میان میرود و عصر ودائی، بیش از قرن هفتم میلادی

تمام میشود.

قرن ششم و هفتم پیش از میلاد از مهمترین و شگفت انگیز ترین عصور تاریخ بشری

است چه، در این عصر بوده که افکار بشری از کشوری بکشور دیگر و از قاره ای بقاره دیگر منتقل شده و افکار بشری از سوئی از اقصای چین و هند؛ و از سوئی دیگر از مصر و یونان، شهر

بابل را مرکز خود قرار داده بود و در کشور کلد به هم میپیوستند . »

مجموع محمود غزنوی به هندوستان و کشور کشائی او با استقلال هندوستان و حیات ملی هند ملطه شدیدی وارد ساخت و مانند زلزله‌ای که به پیکر کوه افتد و آنرا بلرزانند، این جنگها تمدن چندین هزار ساله هندوستان و زبان سانسکریت را، تکان سختی داد که بسرحد نیستی و انحلال درآورد و بعداً در اردوی محمود غوری بود که چون بیشتر لشکر یا نش فارسی زبان بودند، هسته مرکزی زبان اردو تشکیل یافت.

از این خونریزها تنها نمری که امروز برای ما مانده چند قطعه شعر است که عنصری و عجمی، درباره فتح سومنات گفته‌اند؛ که البته برای گویندگان آن که در مقابل این خدمت خلعتی وصلتی دریافت داشتند سودمند تر بوده ولی بیرونی که تنها از وی چند اثر که محصول عصر ترجمه بود با فرهنگ هندوستان آشنائی داشت موقع را مقتضی شمرده و به هندوستان رفت؛ و میتوان گفت که تمدن ملتی را که در حال زوال بود، از دستبرد و تاراج ایام نگاهداری کرد بدون آنکه تعصب ملی و مذهبی خود را بکاربرد با کمال بیطرفی، عقائد و علوم هندیان را بصفحه کاغذ آورد.

(هر دوت در نوشته‌های خود و تاسیت در کتاب ژرمانیا و بیرونی در کتاب حاضر ما را از تمدنهای یونانی و توتونها و هندیان آگاه میسازند؛ ولی بیرونی نتوانسته مانند تاسیت عهد کودکی ملتی بزرگ را تصویر کند زیرا، مدتها پیش از او کاخ درخشان و کهنه تمدن هند رو بویرانی گذاشته و تاریخ بنای آن از یادها رفته بود.

بیرونی در هند، مانند هر دوت در بابل و مصر، بایک نوع تمدن و فرهنگ شکفت آور برخورد کرد که بیم آن میرفت که زیر پای جهانگشایان خرد شده بکلی از میان رود؛ هندوستانی که بخامه بیرونی نقش شده کشوری است در حال بدو گشتن حیات ملی و مذهبی و تودیع فرهنگ باستانی) نقل از مقدمه فاضلانه زاخا و به کتاب حاضر.

مذهب بودائی Boudhisme مانند مذهب جنیسم Jainisme که درش قرن پیش از میلاد ظهور کرد در هند مورد قبول قرار نگرفت و مذهب الهادی خوانده شد و از هند رانده گشت، و قسمتی از آسیای شرقی را گرفت که امروز، اکثریت نوع بشر را تشکیل میدهند. بیرونی از بودا در طی این کتاب کمتر نام میبرد و با او هیچ کاری نداشته و هندی را که او ترسیم کرده هند برهمانی است. مجدداً زاخا و راجع باین کتاب چنین گفته:

(بسیار مناسب است که پاره‌ای از مذهب را که بزرگتر محقق زبان سانسکریت - G-Buhler درباره بیرونی نگاشته نقل کنیم.

آن اندازه از نوشته‌ها و یادداشتهای یونانیان و جهانگردان چینی که بما رسیده در قبال کتاب مالمهند بکتابهای اطفال و نوشته‌های عامیانی شبیه است که بهالمی پراز عجایب گام نهاده باشند و از مشاهدات خود مبهور شده و نتوانسته باشند جز مقداری ناچیز درک کنند.)

اختلاف مقصد مترجم این کتاب با زاخا

فقید سعید پروفیسور زاخا، در مقدمه این کتاب شرحی راجع باینکه چه اشخاصی پیش از او بفکر نشر این گرامی اثر افتادند نگاشته تا آنکه گفته است: تمام زحمات دیگران در اختیار او قرار داده شد؛ و طبع و ترجمه کتاب را اداره امپراطوری هند بنام او قرض زدند. این کتاب را از سه نظر میتوان مطالعه کرد.

۱- از نظر اینکه اقتضای باستانی ملت هندوستان است؛ و باید از دستبرد روزگار

محفوظ بماند؛ معلوم است ما ایرانیان باین موضوع توجهی نداریم و مفاخر هند، بیاسی پیوستگی ندارد.

ب - از نظر اینکه این کتاب، حاوی لغات و کلمات بسیاری سانسکریت است؛ و زبان سانسکریت، نه تنها زبان مقدس هندوستان است بلکه برای زبان شناسان جهان، دانستن آن چون یکی از قدیمترین زبانها و مادرالسنه هند و اروپائی است لزوم مبرم دارد.

همچنین ودا که بزبان سانسکریت است بازبان اوستا مشابهت بسیار دارد که از این جهت، بما ایرانیان زبان سانسکریت از دیگر اقوام مال هند و اروپائی، نزدیکتر است. مع الوصف مترجم این کتاب، با علم زبان شناسی سروکاری نداشته و زبان انگلیسی را هم که قسمت مهم علوم هندوستان بآن زبان نگاشته شده نمیداند؛ و اگر بسدرت چند کلامه ای سانسکریت در این کتاب ذکر کرده مقتبس از دیگران است؛ از این روی بانظر دوم هم سروکاری ندارد.

ج - مهمتر از دو قسمت فوق این است که کتاب حاضر، شامل فلسفه هنداست و در این قسمت، کتاب زنده است و با گذشت زمان که هر جوانی را پیرو هر نوئی را کهنه میکنند چنان طراوت و شیب و موج شادی جوانی در چهره آن هویدا است که گوئی امروز نگاشته شده. از این رهگذر این جانب، که عمر خود را بفرا گرفتن فلسفه گذرانده و با افکار یونانی تاحدی آشناست، وقتی گذارم باین دفتر افتاد و شمیم افکار برهمانی هند، بمشام رسید بوی گلچمن چنان مست کرد که آنچه در دامن از دیگران افکار داشتم از دست رفت، و برای اینکه بفلسفه و در حقیقت با انسانیت خدمت کرده باشم ضمیرم، همواره امر میکرد که چه خوب است این اندیشه های لطیف بزبان پارسی که از دیر باز زبان هندوستان پیوستگی هائی دارد و زبان دل و ترجمان احساسات است، برگردانده شود و اکنون به پیروی از فرمان دل این کتاب را پیارسی زبانان تقدیم میکنم.

زبان سانسکریت مانند برخی از زبانهای کهنه نیست که تنها از نظر زبان شناسی سودمند باشد؛ بلکه این زبان که در چند هزار سال پیش از مسیح در اوج قدرت و شکوه خود بوده باندازه ئی آثار ادبی و علمی دارد که از زبانهای یونانی و لاتین غنی تر بشمار میرود و نمونه ای از آن دریای پیکران کتاب حاضر است.

چیزی که هست ما از آثار سانسکریت بی اطلاع مانده ایم و امید است بزودی بهمت دانشمندان ایرانی و هندوستانی این نقص برطرف شود.

جای بسی خرسندی است که رسائل اوپانیشاد که بقلم شاهزاده عالم دارا شکوه که معاصر صفویه بوده تحت تصحیح است و جناب آقای دکتر تاراچند اصل فارسی را با سانسکریت تطبیق میکند و با آنکه این رسائل بزبان انگلیسی هم ترجمه شده بسی افتخار برای زبان پارسی است که ترجمه فارسی آنرا دانشمند نامبرده از ترجمه های انگلیسی کاملتر میداند. همچنین جناب آقای علی اصغر حکمت، که در هر مقامی باشند آن مقام بشخصیت ادبی و علمی ایشان افتخار دارد، در هندوستان بترجمه برخی از آثار سانسکریت دست زده اند که برای ایرانیان این آثار بهترین ره آورد است.

کتاب پانتجل هم که از بیست سال پیش تاکنون دردست اصلاح است و پروفیسور ریتر بنشر آن همت گماشته در آسمان علم و ادب شرق، بزودی طلوع خواهد کرد.

کتابی دیگر در تصوف و اینکه تصوف هندی با تصوف اسلامی فرق ندارد نیز از دارا شکوه در دست طبع است؛ امید است که با نشر این کتابها بتوان دره قابل سیل بی عفتی و جنایت که از طریق رمانهای غربی سر از بر شده سدی بست.

از قدرت قلم نیاید غافل شد چه، بگفته ادیب غربی با آنکه خود آن دروأت اسیر است اقوامی را از بند اسارت رهائی داده، با این حال اگر بطور کلی فضلی شریک بشکر کتاب اخلاقی و فلسفی همت بگمارند میتوانند اخلاق ملل شرق را که رمان و سینما فاسد کرده تبدیل کنند.

آیا فرهنگ هند از فرهنگ یونان گرفته شده

در اینکه فرهنگ هندوستان اصیل است و در تمام رشته های علوم از طب، فلسفه، ریاضی، حقوق، این فرهنگ از کشور دیگری عاریت گرفته نشده جای هیچگونه شک و شبهه نیست؛ بد یا خوب؛ زشت یا زیبا، این فرهنگ شگفت آور زاده خاک پهنایور هندوستان است.

پس از ورود اسکندر به هندوستان، آثار فکر یونانی و اندیشه غربی کم و بیش در کتب هندی دیده میشود؛ چنانکه قسمت سوم زیج سندوهند منسوب بیولس یونانی است که در اسکندریه میزیسته، و قسمت چهارم آن رومک سدها نداشت که یکی از علمای روم بنام ایشریغین تنظیم کرده؛ و همچنین بر اهمی که یکی از فضیای هندوستان است آثار اخطاب کرده و گفته یونانیان با آنکه پلید هستند چون معلوم اشتیاق داشتند بر تبه بزرگی رسیدند پس اگر برهن با طهارت ذاتی که دارد علم را هم بر آن بیفزاید باید دید بچه مقامی خواهد رسید؟.

شش قرن پیش از میلاد سبیده دم آفتاب تمدن یونانی میدمد و حال آنکه این عصر شامگاه تمدن هندی است و کتب بسیاری بزبان سانسکریت از قبیل شولواسوترا در ریاضیات و مسائل اوپانیاشاد *Upanichads* در تفسیر ودا موجود است که تقریباً در همین اعصار بوده.

شمورنهای که با فلاطون نسبت داده شده؛ قدمت جهان با اعتقاد باینکه چون علت قدیم است معلول هم قدیم میباشد؛ بحث دقیق و دسته بندی ملکات و اخلاق؛ عدد عناصر و آوردن پایه جیب در مثلثات؛ مجرد نفس که محور گفتگوهای سقراط است؛ همه افکار هندی است که کتب یونانی را پر کرده.

باممه این احوال در قرن ششم قبل از میلاد که بگفته آقای دکتر تارا چند افکار ملل بهم سرایت کرد يك استعداد خاص در ملت یونان بود که در ملل دیگر دیده نشده؛ و این افکار که از مصر و بابل بالاخص از هندوستان گرفته شده در زمین مستعد اذهان پسران هان، هر چه بهتر روئیدن گرفت.

برای اینکه کاملاً حقیقت را گفته باشم، هر چند تلخ باشد، باید بگویم که افکار یونانی دقیق تر از اندیشه های هندی است.

بیرونی که خود مروج فرهنگ هند است، تصریح کرده که هرگز بایه زیج سندوهند که مهمترین کتاب ریاضی هند است بمجسطی نمیرسد (آثار الباقیه).

از این رهگذر، وقتی در صفحه تاریخ اسلامی این دو فکر باهم مصاف دادند فکر هندی شکست خورد و اکثر علمای اسلامی، طرفدار فکر یونانی شدند؛ ولی صوفیه که بفرمان دل گوش میدادند افکار هندی را که نمونه عاطفه و عشق کلی بهمه موجودات است برافکار یونانی ترجیح دادند.

بیان مطلب آنکه برای درک حقیقت دوراه قابل تصور است: یکی مشاهده عالم خارج از انسان، که دانش یونانی متکفل بیان این طریقه است، که بهالم خارجی بیشتر از عالم داخلی اهتمام دارد و بتفحص از مظاهر طبیعت پرداخته.

دوم از راه داخل و درون انسان که فلسفه هند این طریق را بیشتر از طریق پیشاهمیت داده؛ و از راه درک عالم داخلی شخص را بوصول حقیقت راهنمایی میکند.

اساس تصوف این است که معرفت تنها از راه عقل و حواس درک نمیشود، و برای درک حقیقت و رسیدن بآن باید مجرد از حواس شد، و به کشف داخلی چنگ زد.

این مسئله را بیانی هرچه شیرین تر جلال الدین رومی در قصه مسابقه نقاشی که در حضور یکی از پادشاهان، چینیان و رومیان دادند شرح داده.

شاعر آسمانی مامیگوید که دودسته نقاش چینی و رومی، خواستند در نقاشی مسابقه بدهند اطلاقی که از وسط بایک پرده دو قسمت میشد باختیار آنان گذاشتند نقاشان چینی هر روز شگرف و زنگار و لوازم نقاشی از شاه میخواستند؛ ولی رومیان تنها دیوار مقابل را در پشت پرده، گرد و غبار را از دیوار زدوده؛ همواره بآن صیقل میزدند تا روز آخر که نقاشان چینی گفتند کار ما تمام شده و پادشاه هنر خویش را نمایانند رومیان پرده را کنار زدند و آن تصویرهایی که چینیها کشیده بودند مانند پرتو خورشید درآب، که ابرو درخشان میکنند، در صفحه دیوار مقابل که از بس صیقل زده شده بود بآینه ای شباهت یافته بود، بس روشنتر و برجالاتر آشکار شد.

رومیان آن صوفیانند ای پسر	نی ز تکرار و کتاب و نی هنر
لیک صیقل کرده اند آن سینه ها	پاک ز آذو حرص و بخل و کینه ها
آن صفای آینه وصف دل است	صورت بی منتها را قابل است
نقش و قشر علم را بگذاشتند	رایت علم الیقین افراشتند

اکنون فرق جوهری و امتیاز فصلی فلسفه هند و یونان دانسته شد ولی بعداً فلسفه

اشراق و افلاطونی جدید تا حدی کشف و شهود و تصوف را در حریم فلسفه راه داد.

اکبر دانا سرشت

۳۴۱۱۲۰

برخی از اطلاعات نسخه چاپی کتاب که شایان اهمیت است

س	ص	
۶	۱۷	(طیمائوس الطیبی) ظاهر (طیمائوس الطیبی) می باشد که منسوب بشهر طیس Thebes یونان باشد . ابن ابی اصیبعه نیز طیمائوس الطیبی ذکر کرده
۱۵	۲۱	قسمت محذوف بقرینه ماقبل عبارت باید نظیر اینجمله باشد والسمع الى الهواء الاتحادية الصوت بتوسط الهواء
۱۲	۳۰	للاستقاء ظاهر (لغير الاستقاء) است زیرا نمی توان تصور کرد که چاه کنندن برای آب آشامیدن گناه باشد بلکه چاه کنندن برای اینکه مردم در آن افتند گناه است
۴	۳۹	الفعلی ظاهر (العقلی) می باشد چون راه عقل از راههایی است که برای خلاص ذکر شده
۱۴	۴۱	ان يكون مخباء لمزيلة شی ظاهر (ان يكون المزيلة مخباء لشیء)
۱	۴۳	نفاس وقبح صحيح بفاس وقبح است چون درخت باتبر تیز کننده می شود

غلط کتاب

س	ص	غلط	صحیح
۲۲	۱۲	قاسم بن محمد	محمد بن قاسم بن محمد
۲	۴۶	نسخ	رسم

مقدمه

از این سبب، گفتار گوینده: که شنیدن کی بود مانند دیدن، مطلبی درست و سخنی راست می باشد، که دیدن عبارت است از اینکه بیننده چیز دیدنی را، در زمان وجود، آنجائی که واقع است احاطه کند. و اگر خبر و روایت، از عوارضی که برای آنست تهی بود، البته از دیدن بهتر بود. چه، مسموعات از دایره زمانی خاص، که برای مرئی لازمست، تجاوز می کرد و آن زمان خاص به مرئی و گذشته و آینده را شامل می گشت، بقسمی که موجود و معدوم را عمومیت می یافت.

خط، یکی از انواع خبر و روایت است که از اقسام دیگر آن برتر است. خبر فی حد ذاته، وقتی اخبار از امر ممکن باشد قابل صدق و کذبست. و خبر دهندگان هم، برای تفاوت اغراض و حسب غلبه بردیگران و منازعاتی که بین امم و فرق است، صادق یا کاذب خواهند بود.

بسا اینکه شخص دروغ میگوید و نفع این دروغ عاید خود او خواهد شد. و میخواهد اشخاصی را بطور کلی بزرگ جلوه دهد، که او خود، یکی از آنهاست. و بسا دروغ میگوید و جماعتی را، که برخلاف، ضد قوم او هستند، خوار و بیمقدار میکند. و از این راه تشفی خاطر میجوید. و معلومست که در این هر دو کار، شهوت و غضب را شخص پیروی کرده که البته ناپسند است.

بسا هم کسی، بطایفه دیگری دروغی نسبت میدهد، و علتش دوستی یا دشمنی است که با آنان دارد. که بادوستی آن اشخاص، میخواهد از عهدۀ ادای شکر ایشان برآید. چنانکه، با دشمنی آنان، میخواهد انتقامی از ایشان بگیرد. چنین شخص در شمار اشخاص پیشین است، زیرا چیزی که سبب دروغگویی او شده غلبه بر خصم و دوستی با قومی بوده.

بسا هم میشود که شخص برای اینکه سرشمت او پست، و طبعش دنی است،

برای جلب خیر، یادفع شر، از چیزی که می‌ترسد، دروغ می‌گوید. البته چنین خلقی هم از لوازم شرارت و خبث پنهانی در طبیعت است.

بسیار هم کسی که دروغ گفته، نمیداند آنچه گفته دروغ است، و فقط بنقل از اشخاصی که این خبر را از آنان شنیده، کفایت میکند. و هر اندازه آن اشخاص، جمع زیادی باشند، یا نسل بعد از نسل توانر را حفظ کرده باشند، چون همه این توانرها بیک کس میرسند آن آخرین شخص، در شمار یکی از افرادی خواهد بود که در پیش گفته شد.

کسی که، جز راست سخنی نگوید، و از دروغ گریزان باشد، قابل ستایش و درخور تمجید است، و نزد دروغگویان هم، محترم و ارجمند خواهد بود. تا چه رسد نزد راستگویان و خداوند فرموده راست بگوئید اگر چه زبان خودتان باشد و مسیح در انجیل گفته: که از حق گویی و راستگویی، نزد پادشاهان نهرا سید. زیرا، آنان جز بر تن شما به چیز دیگر تسلط ندارند. اما روح شما، از حیطة قدرت آنان بیرون است و این قول تشجیع بشر است بر راستگویی.

خوئی را، که عامه شجاعت میخوانند، نوعی از شجاعت است که جنس عالی آن، که همه انواع شجاعتها را دربر دارد، خوار شمردن مرگ و تحقیر حیات است. اعم از اینکه ورود در میدان جنگ سبب مرگ شود، و یا راستگویی و اعلان کلام حق.

همانطور که، عدل را لذاته بشر دوست دارد راستی هم چنین است مگر نزد کسی که، شیرینی راست گفتن را نچشیده باشد. یا آنکه بداند راست گفتن خوبست. ولی از آن پرهیزد. چنانکه از یکی از دروغگویان پرسیدند آیا تاکنون هیچ راست گفته‌یی؟ گفت: اگر نمیترسیدم که یکبار راست گفته باشم میگفتم نه.

پس چنین شخصی، از شاهراه عدالت برکنار است، و ظلم و جور را بر عدل رجحان داده؛ و کارش گواهی دروغ و خیانت در امانت است؛ و زندگی او عبارتست از گرفتن املاک مردم بحیله و تزویر و دزدی که این امور سبب تخریب امور عالم و امور بشر است.

در خدمت استاد، ابوسهل عبدالمنعم بن علی بن نوح تلمیسی (۱) که بتوفیقات خدائی موفق باد، بودم دیدم کسی از راه تحقیر عقیده معتزله (۲) را که میگویند خداوند علم ذاتی دارد و بدانه عالم است. چنین نقل کرد که معتزله میگویند: خداوند علم ندارد. و مقصود ناقل این بود که به پیروان نادان خود بگوید: معتزله، معتقدند خداوند جاهل است.

من خدمت استاد عرض کردم: آنچه را از مخالفان و دشمنان حکایت کنند، کمتر اتفاق میافتد که نظیر حکایت این شخص نباشد، و این دروغ، و قتی که از مذاهب منشعبه از یک اصل یا یک نجله باشد، برای اینکه بهم نزدیک است، زودتر دانسته میشود. ولی در اخباری که از ملل متفرق، و خاصه از امی باشد که با ما در اصل و فرع از عقاید شرکت ندارند، دیرتر تشخیص داده میشود زیرا تشخیص راست از دروغ هم پنهانست و هم کار هر کس نیست.

(۱) این مرد بزرگ که ابوریحان خود را نسبت بباو شاگرد خوانده در هیچیک از مراجع مربوطه نامی از او دیده نشده.

(۲) از نظر اصول عقاید، مسلمین بدو دسته تقسیم میشوند: معتزله و اشاعره. معتزله، کاملاً با اصول عقلی معترف و بحسن و قبح اشیا، معتقدند و در حقیقت عقل را مقدم بر مذهب میسازند و آنچه خلاف عقل باشد از قبیل رؤیت باری و غیره تأویل میکنند و انسان را، دارای اختیار میدانند و با عقیده جبر، مخالفند.

اشاعره، کاملاً مردمی خشک و متعصب و ظواهر مذهب را بدون پیروی از اصول عقلی تبعیت میکنند و چون این مذهب که پای عقل و دانش در آن نیست با عقیده عوام بهتر وفق میدهد، یا در همه طول تاریخ اسلامی، یا لااقل در اکثر قرون اسلامی غلبه باین عقیده بوده و برخی از افرادی که ما ما آنها را جز، علما و حکما میدانیم در حقیقت پیشرو عوام بوده اند از قبیل غزالی و امام فخر رازی. غزالی چون دید فلسفه سبب تنویر افکار شده باشد این فکر کمربست و آنچه نوشته در نقد از عقل و آزادی فکر است و کارش بجائی کشیده که گفته است خدا را در قیامت مؤمنان می بینند و همچنین گفته شخص مسلمان نباید ریاضی بخواند زیرا چون ادله این علم قوی است باین فکر میافند که پس باید ادله الهیات هم باین درجه از قوت باشد و چون الهیات ادله بی بقوت ادله ریاضی ندارد قهراً در شک و تردید میافتد. بنابراین خواندن ریاضی هم ممنوع است و تصور میکنند کسی که افکارش باین پایه بوده از خواندن کتابهای او مردم بی نیاز خواهند بود.

امام فخر رازی هم تمام عمر خود را وقف انتشار مذهب اشعری کرده در آخر اشارات میگوید اینکه من به فلسفه تاخته ام و خواستم آنرا بنظر مردم سبک جلوه دهم این بود که بمردم بفهمانم جز مذهب اشعری طریقه حقه دیگری نیست.

این است که امام رازی با آن همه استعداد نتوانسته در علم گامی بنهد زیرا تعصب فکر را خشک میکند و شخصی از فکر آزاد برخوردار میشود که عقاید مادری خود را بتواند کنار بگذارد. چون یکی از عقاید معتزله این بوده که خداوند ضمن اینکه صفات کمالیه دارد از قبیل علم، قدرت، حیات، این صفات عین ذات اوست و اشاعره معتقدند که صفات عین ذات نیست. مقصود گوینده معلوم میشود.

آنچه از کتب دیانات، و ملل و نحل، نزد ما موجود است جز بنظر آنچه گفته شد آگنده نیست، و کسی که واقع این اخبار را نداند جز آنچه را که اگر نزد صاحبان آن عقیده گردید، چنانچه مرد باوجدان و شرفی باشد، خجالت خواهد کشید و اگر بضد این صفت موصوف باشد، در اصرار و لجاجت باقی خواهد بود و نخواهد یافت. و اما اگر کسی، بداند حقیقت امر در این اخبار چیست، نه از راه تصدیق و عقیده داشتن، بلکه بقصد التذاذ و قرائت رمان و افسانه، این اخبار را میخواند. ضمن صحبت هایی که خدمت استاد شد، سخن بهمان و مذاهب هندیان کشید، که آنچه در این باب در کتب مذکور است ساختگی و دروغ است. و نویسنده گان از هم نقل کرده اند و با عقاید واقعی آنان منطبق نیست. و جز ابوالعباس ایرانشهری، (۱)

(۱) ابوالعباس ایرانشهری یکی از علمای قرن چهارم است که بسیار مورد اطمینان و احترام بیرونی بوده و مشاهدات طبیعی او مورد استناد بیرونی است و با تتبع لازم در مراجع تاریخی از این دانشمند نامی دیده نشد و چون بطوریکه در نوشته های بیرونی بر خورد کردم بسیار مرد دقیقی بوده و میدانم که خوانندگان این کتاب هم بشناختن او شاقند در چند موردی که در کتب بیرونی از او مسأله نقل شده و این بنده در طی مطالعات چند ساله یادداشت کرده ام در اینجا نقل میکنم.

در کتاب «تجدید نهایات الاماکن» در فصلی که بیرونی از این موضوع بحث میکند که هوای ممکنه امر ثابتی نیست و ممکن است سرد سیر گرم سیر شود یا برعکس از ابوالعباس ایرانشهری نقل میکند که گفته: «در قلعه بیضا که يك فرسخی سیرجان واقع است و اکنون سرد سیر شده چند ریشه درخت خرما دیدم که معلوم میشود سابقاً این محل گرم سیر بوده.»

مجدداً در این کتاب بیرونی نقل میکند که در دهکده پشت که در حدود نیشابور واقع است قناتی کنده شده بود و پنجاه و چند ذراع (مقصود ذراع درست است نه ذرع) که چاه حفر شده سه ریشه سرو که ته آن اره شده بود یافت شد و معلوم است که در آن زمان که این درختها قطع شده نازمان حفر قنات پنجاه و چند ذراع زمین آن حوالی بالا آمده.

بیرونی این مطلب را در فصلی بیان کرده که در اثر زلزله و حوادث دیگر ممکن است تغییرات عظیمی در زمین روی دهد.

۲- در کتاب «افرادالاقوال فی امر الظلال» بیرونی از ابوالعباس نقل میکند که از شطی گذشته و بکوهی که رو بآفتاب بود صعود کردم و مردی نزدیک شط شد و در مقابل خود دوسایه که یکی روی دیگری بود در کوه مشاهده کردم و بیرونی، چون کتاب نامبرده در علم مثلثات است و این علم روی سایه خورشید ساخته شده، این موضوع را با شکل هندسی اثبات میکند.

۳- در آثار الباقیه بیرونی در فصلی که از ابعاد ایرانها گفتگو میکند از ابوالعباس ایرانشهری نقل میکند که ایرانشهری گفته: «خداوند از نور و ظلمت بین نور و زومهرگان پیمان گرفت» ترجمه آثار الباقیه ص ۲۵۳

مجدداً در این فصل از عالم نامبرده نقل کرده: «ایرانشهری میگوید من از جمعی از علمای ارمنیه شنیدم که میگفتند: «چون صبح روز ثعلب شود بر کوه بزرگی که میان زمین داخل و زمین خارج است قوچ سفیدی دیده میشود که در همه سال جز این وقت دیده نمیشود و مردم این ناحیه اگر این قوچ فریاد کند میگویند سال پر نعمت است و خوش خواهد گذشت و اگر فریاد نکند بخت کسالی فالبد میزند.»

از آنچه در آثار الباقیه بیرونی از ایرانشهری نقل کرده، دانسته میشود که با آنکه ابوالعباس ایرانشهری مردی آزاد فکر و طبیعی بوده باز هم از نظر ملیت تعصب ایرانی داشته.

از نویسندگان کتب ملل و نحل، کسی را ندیده‌ام که عقیده امتی را بدون حب و بغض نوشته باشد. چه، نامبرده بهیچ دینی پایبند نبوده بلکه خود دینی ساخته بود، و مردم را بآن دین دعوت میکرد.

و آنچه از یهود، نصاری، تورات، انجیل باز گفته همه درست و مطابق با واقعست. و در نقل اخبار مانوی‌ها، و آنچه در کتابهای آنان نوشته شده، مبالغه کرده. ولی چون عقاید هندیان رسیده، از راه حق پایرون گذاشته و آنچه را که در کتاب زرقان (۱) است بکتاب خود نقل کرده. و چیزهای دیگری را هم که در کتاب وی می‌بینیم گویا از عوام این دو فرقه شنیده است.

چون استاد، ایده الله تعالی، کتب ملل و نحل را بار دیگر از نظر گذراند و دید که این دفاتر همانطور است که در پیش گفته شد مرا تحریر کرد، که معلوماتی را که درباره هندیان، دارم بکاغذ آورم. تا برای کسی که میخواهد بمنشن عقاید آنان بپردازد کمک باشد و برای کسی که میخواهد با آنان معاشرت دند، این کتاب ذخیره‌یی باشد.

این کتاب، کتاب بحث و جدل نیست که عقاید خصم نقل شود، و بعداً بنقض آن پرداخته شود، بلکه منظور این است که خود آن عقاید نقل شود. و هر وقت که عقاید هندیان را نقل میکنیم، ادر در عقاید یونانیان، نظیری برای آن باشد نقل میکنیم. تا باهم سنجیده گردد. و فاسفه هند، اگر چه در کاوش حقیقت، و کوشش در راه آن باز نمانده‌اند، ولی رموز و اصطلاحاتی بدست عوام داده‌اند که برای آنان تولید اشکال میکنند.

من با عقاید هندیان، عقاید صوفیه یا فرق مسیحیان را نقل میکنم زیرا جمیع این فرق، در عقیده حلول و اتحاد باهم شریکند.

من قبلاً، دو کتاب از هندیان بزبان تازی ترجمه کرده‌ام که یکی از این دو، در

(۱) زرقان یکی از قضا، معتزله است و گفته جاحظ در کتاب الحيوان غلام و شاگرد نظام

بود و در کتاب تنبيه و اشراف مسمودی یکی از کسانی که در مقالات و آراء ورد بر مخالفین کتابی نوشته زرقان غلام نظام بوده.

مبادی و اوصاف موجودات است . و نام آن کتاب سانك میباشد . و دیگری ، دررهائی
 نفس از قید تن است و پاننجل نام دارد . و بیشتر اصول عقاید هندو و فروع مسائل شرعی
 در این کتاب است . و کتاب حاضر ، شمارا از آن دو کتاب بی نیاز میکند . و خوانندگان
 را بخواست خداوند ، بمقصود میرساند و فهرست ابواب کتاب بدین قرار است .

قسمتی از فهرست فصولی 45 ترجمه شده

- الف - در بیان احوال هندیان پیش از آنکه به حکایت عقاید آنان بپردازیم .
- ب - در اعتقاد هندیان بخداوند .
- ج - در اعتقاد هندیان بموجودات عقلی وحسی .
- د - در سبب فعل و تعلق نفس بماده .
- ه - در احوال ارواح پس از مرگ و رفت و آمد آنها بطور تناسخ دردنیا .
- و - در ذکر مجامع و جایگاههای پاداش اعمال از بهشت و دوزخ .
- ز - در کیفیت رهایی از دنیا و نشان دادن راهی که ما را باین مقصود میرساند .

فصل اول

در بیان احوال هندیان پیش از آنکه بحکایت عقاید آنان بپردازیم باید، پیش از ورود در مقصود، اموری را که سبب شده عقاید و آراء هندیان برها تاریک بماند بیان کرد که شاید، دانستن این علل، مطالب را تا حدی روشن نماید و درجایی که مطلب، قابل روشن شدن و ایضاح نیست، سبب قبول عذر ما گردد و آن علل بشرح زیر است:

قطع مرادوه و جدا ماندن از ملتی؛ آنچه را که گشوده بودن درهای مرادوه و خلطه و آمیزش؛ آشکار میکند پنهان میسازد. و سبب اینکه ما با هندیان رابطه نداشته، و بکلی از آنان دور مانده ایم، اموری بقرار ذیل است:

در آنچه ملل دیگر با ما مشترکند، ما با هندیان تباین داریم. که اول همه آنها لغت است. هر چند لغت اهم دیگر هم با ما متباین است. (۱)

اگر کسی بخواهد تباین لغت ما و هندیان را از میان بردارد کار آسانی نخواهد بود. زیرا لغت هندیان، بسیار وسیع، و بلغت عرب شیه است. که يك چیز دارای نامهای گوناگون میباشد، و ازهم مشتق، و باشیاء مختلف يك لفظ اطلاق میشود، که برای فهم مقصود بذکر قرائنی، که صفات و اضافاتی بر آن لفظ افزوده شود، نیازمند هستیم و جز کسی که بلغت خیر باشد نخواهد توانست معانی این الفاظ را، بدون قیاس بمقابل و مابعد عبارت، بدست آورد.

(۱) بیرونی میگوید لغت سانسکریت از لغت عرب با دورتر است تحقیقات امروزه که از علم زبان شناسی شده خلاف عقیده مذکور را ثابت کرده و زبان سانسکریت ما درالسنه هندو اروپایی است که زبان ما هم از این طائفه است. وریشه های زیاد و کلمات بسیار در زبان ما از آن زبان موجود است و حال آنکه السنه سامی بکلی بازبان ما متباین است.

هندیان ، برای این خصوصیتها که در لغات ایشان موجود است ، بر امم دیگر افتخار میکنند . و حال آنکه این امور عیب در لغت است نه حسن آن . (۱)

علت دیگر آنکه لغت هندیان ، دو قسم است : لغت عامی و الفاظ مبتذل ، که طبقات پایین و بازاری آنرا بکار میبرند ، و لغت فصیح و ادبی ، که دارای تصاریف و اشتقاق بسیار و پرازدقایق نحو و بلاغت است ، و جزا با دیگران از آن اطلاع ندارند . و نیز لغت هندیان از حروفی مرکب است ، که برخی از آنها ، با حروف فارسی و عربی مطابق نیست . و اصلاً شباهت باین دو ندارد . و زبان و مخارج دهان ما ، نمیتواند این حروف را صحیحاً تلفظ کند . و گوشهای ما ، از تشخیص این حروف و حروف قریب المخرج بآن ، عاجز است و دست ما هم ، برای عدم تمیز آنها از هم نمیتواند این حروف را بنگارد . باین سبب وقتی ما ، بخواهیم آن لغات را بخط خود نقل کنیم . مجبور میشویم فقط نقطه و علامات را ، باعراب ضبط کنیم که این کار امری بس مشکلاست .

بعلاوه نویسندگان ، توجه زیادی بصحیح و غلط این لغات نداشته ، و یکی دو مرتبه که کتابی از روی هم نوشته شود ، بکلی راه اجتهاد ، و تشخیص که آن لغت در اصل چه بوده ، بر خواننده بسته خواهد شد و از این نقل و نسخ لغات ، لغتی بدست میآید که نه افرادی خواهند فهمید که برای آنها نوشته شده ، و نه خود آن ملتی که

(۱) ابوریحان در اینجا بطور غیر مستقیم لغت عرب را انتقاد کرده که برای يك چیز اسماء زیادی گذاشته اند و بعداً برای رفع ابهام بذکر قرینه نیازمند میشوند گذشته از سایر مباحثی که در نحو عربی است از قبیل جنگ دو عامل در اینکه معمول بکدام يك از آن دو متعلق است و توابع منادی که صوری عدیده می یابد و باب عدد که از سه تاده باید معدود در جمع گفت و معدود را بآن اضافه کرد و از ده بیالا باید معدود را مفرد گفت و منصوب قرارداد و اگر معدود مؤنث است عدد باید مذکر شود و اگر معدود مذکر است عدد باید مؤنث شود .

چون زبان عرب باهم آمیختگی که بزبان ما دارد قزوتر از حد مشکل است این است که در ایران کسی که خوب عربی بداند کم است و دانستن این يك زبان با دانستن سه زبان اروپایی مساوی است بعکس زبان پارسی ، که نه اعراب دارد نه الف و لام نه تذکیر و تانیث نه تابع چهل و چند گانه منادی نه جنگ دو عامل در سر يك معمول نه باب عدد و نه صدها اشکال دیگر .

این لغت از آنها نقل گشته. (۱)

برای اینکه مطالب فوق بهتر دانسته شود، آنچه را که مربوط به خود من است برای شما نقل میکنم. که ای بسا من، یاک لغت را از آنان شنیدم، و خدا کثر کوشش را بکار بردم، که درست آنرا بخاطر بسپارم و چون این لغت را برای آنان بازگفتم بزحمت فهمیدند که من چه میگویم.

همانطور که در لغت ملل غیر از عرب، دویا سه حرف ساکن پیدا میشود، و این همانست که اصحاب ما آنرا متحرك بحرکت پنهانی نام نهاده اند، و برای ما تلفظ اکثر این کلمات و اسماء آنان، بجهت اینکه ابتدا بساکن است، دشوار میباشد. علاوه بر اشکال فوق، کتب آنان با انواع وزن، که بذوق آنان خوش آیند است منظوم میباشد و مقصود آنان حفظ آن علوم بحال خود بوده که اگر از آن چیزی کم و بیش گردد، زود تشخیص داده شود. و نیز از برکردن آن آسان گردد و تسکینه گاه این قوم، در علوم باین اشعار محفوظ است نه هکتوب.

بدیهی است که وزن در شعر، از تکلفی که برای مساوی کردن اوزان بکار برده شده و تصحیح کسر و انکسار و جبر نقصان آن، خالی نیست. و برای وزن، بتکثیر عبارت، که خود یکی از اسباب ابهام اسماء و لغات در معانی خود است،

(۱) بهترین گواه این مطلب کلمه سند هند است که زیچ سند هند در کتب ریاضی مکرر ذکر شده و آن زیجی بوده که برای منصور از هندی ترجمه شده.

پیرونی در فصل صفحه هفتاد و سه کتاب الهند میگوید: آنچه نزد ما بکلمه سند هند معروف است در اصل سدهاوند بوده یعنی مستقیمی که قابل کجی نیست و این کلمه بر آنچه از فنون حساب دارای مرتبه عالی باشد اطلاق میگردد.

مولانا ابوالکلام آزاد در مقاله عالمانه ای که در موضوع «ابوریحان و جغرافیای عالم» نوشته می گوید:

در عهد منصور عباسی سال ۱۵۴ هجری هشتی از اهالی سند بخدمت خلیفه آمدند و کتاب (براهم سهیت سدهات) را که منجم معروف هند «براهم گپت» در سال ۶۳۸ میلادی برای (دیاکهر موکبه) که یکی از پادشاهان هند بوده تألیف کرده بود ارمغان آوردند و چون این کتاب بهری ترجمه شد جزء اول کلمه برای سنگینی که داشت حذف شد و جزء دوم سدهات بسند هند مبدل شد و معنایش دانش و بینش است و پیرونی ماده سدهات را که معنای دانش و بینش است از کلمه سند هند که معنایش راست و بدون خمیدگی است گرفته.

بنا بر این وقتی سدهات به کلمه سند هند که به پیرونی با همه تنبیش پوشیده بماند مقصود او خوب دانسته می شود.

نیازمند خواهیم شد. و این یکی از علل است که سبب شده، ما از علوم آنان مطلع نشویم (۱)

یکی دیگر از علل، این است که این قوم، بکلی با ما در دیانت جدا هستند و نه ما، بچیزی از معتقدات آنان اقرار داریم نه آنان بمعتقدات ما. و با آنکه بین خود اختلافاتی در امور مذهبی دارند هرگز از دایره جدال و مباحثه، پرا بیرون نمیگذارند و سرانجام بحث، بزدن یکدیگر و دست بخون هم آلودن نمیکشد. معذک ما مسلمانان را، ملیح نامیده و پلید میدانند. و از ما، در غذا و نکاح اجتناب میکنند. و آنچه بآب ماشسته و بآتش ما پخته گردد نجس میدانند. و معلوم است که مدار امر عالم هم باین دو چیز است. و هرگز کسی را، که تمایلی بمذهب آنان اظهار کند یا بمذهب آنان بگراید، بهم کیشی خود قبول نمیکند. و این امور سبب شده که تمام رشته های مواصلات از هم گسسته گردد و کاملاً از هم دور بمانیم. سبب دیگر، این است که رسوم و عادات آنان با ما اختلاف دارد. حتی اینکه کودکانش را، از ما می ترسانند و ما را شیطان معرفی میکنند. هر چند ما و

(۱) هرگاه بکلمه منظومه برمیخورم منظومه سبزوادی بیادم میآید که با تصور در عربیت شخصی فلسفه را بنظم درآورده و چون می بیند شعر کافی برای ادای مطلب نیست شرح بنویسد و باز به بند شرح وافی برای ایضاح مقصود نیست حاشیه بشکارد. با اندازه بی اغلاط صرفی و نحوی در این کتاب است که خود احتیاج به ترتیب رساله بی دارد مثلاً سن که بمعنی عمر است باستان جمع بسته و حال آنکه باید بسنن جمع بسته شود چه انسان جمع سن بمعنی دندان است همچنین بتانه را که در حکمت اشراق بجای ضروریه بکار برده شده بتانه خوانده است و فرموده :

الشیخ الاشرافی ذو الفطنه قضیه قصر فی البتانه

میخواهد بگوید شیخ الاشرافی همه قضایا را منحصر بضروریه میدانند گویا نسخه حکمت اشراق او در کلمه بتانه نقطه بی ساقط داشته و او نتوانسته صحیح کلمه را بخواند قطع نظر از اینکه از نظر نحوی هم شعر غلط است زیرا قضیه مفرد و نکره است و ظاهر شعر این است که يك قضیه ناشناسی را در ضروریه منحصر کرده است و حال آنکه مقصود شعر این است که همه قضایا را در ضروریه منحصر ساخته و اگر من میخواستم این شعر را اصلاح کنم میگفتم.

والشیخ الاشرافی من البرایا علی الضروره تصر القضا یا

ولی هرگز چنین فکری نمی افتم.

این است که در مقدمه کتاب متذکر شدم که ما کتاب زیاد داریم ولی کتاب خوب ما انگشت شمار است و همین سبزوادی مجلداتی در فلسفه نوشته که هیچکدام هیچ چیز نیست و اگر بجای منظومه کسی شرح اشارات را بخواند بهتر است بنابراین مقصود ابوریحان که علم نباید، شعر درآید بطور روشن دانسته شد.

ایشان و دیگران در سیطنت باهم شریکیم.

یاد دارم یکی از هنود، که قصد انتقام کشیدن از ما داشت، بمن گفت: یکی از پادشاهان ایشان بدست دشمنی که از سرزمین ما بود کشته شد. و آن پادشاه، طفلی داشت که در آن حال جنین بود و سکر نامیده میشد. و پس از مدتی که آن طفل، از مادر زاده. بزرگ شد و بتخت پادشاهی نشست از مادرش پرسید که پدرم که بوده؟ مادرش تاریخ پدر را بازگفت. و این پادشاه بآنتقام خون پدر از هند بیرون شد، و کشور ما را مورد تاخت و تاز قرار داد، مردم را از دم شمشیر گذرانیده و بازماندگان از دم شمشیر را، برای زبون کردن، امر کرد که این لباس را که ما فعلا میپوشیم آنان بپوشند. من، وقتی این حکایت را شنیدم از آن پادشاه، سپاسگزار شدم که لطفی فرموده و ما را این لباس پوشانید نه آنکه ما را بدین خود دعوت کرده باشد.

از اموری که سبب شده، ما از آنها دور و بی اطلاع بمانیم یکی دیگر این است که فرقه‌ای که شمنیه معروفند، با آنکه با هندیان منتهای اختلاف دارند، از سایر اهل مذهب بهندیان نزدیکترند. و پیش از آنکه، زردشت از آذربایجان ظهور کند، و در بلخ مردم را بکیش خود بخواند، خراسان و عراق و فارس و موصل، تا حدود شام شمنی بودند. گشتاسب مذهب او را پذیرفت و اسفندیار پسرش، گاهی بقهر و زمانی بصلح، بفشر این مذهب پرداخت و آشکده‌ها، از چین تا روم، بر پا ساخت. و پس از او، سلاطین دیگر، فارس و عراق را از مخالفان تصفیه کردند و شمنی‌ها، از این حدود کوچ کردند و مجوس تاکنون در زمین هندیان باقی ماندند و در آنجا، مگ نامیده میشوند.

نخست جدایی ما از هندیان، از حدود خراسان آغاز شد. که اسلام آمد و دولت و سلطنت ایرانیان ازین رفت. و قاسم بن مهلب، بزمین سند از نواحی سیستان داخل شد. و بلاد بهمنوارا گشود نامش را، منصوره گذاشت. و این امور سبب وحشت و دهشت خاطر آنان شد. و نیز بلاد مولستان را گشود و محمود نامید. و به بلاد هند رسید و پیشرفت کرد. باجمعی از اقوام جنگ، و با برخی صلح کرد. و جمعی

زیاد را کشت. مگر آنان، که مذهب قدیم خود را ترك کردند و مسلمان شدند. و این امور، در قلوب اهل هند کینه‌ای از ما مسلمانان گذاشت.

اگرچه کسی دیگر از جنگجویان، به حدود کابل و رود سند، تا زمان ترکان نرفت و پس از آنکه ترکان در عهد سامانیان، در غزنه مستقر گشتند، و حکومت بناصرالدین سبکتکین رسید او از نو این جنگها را دنبال کرد، و غازی نامیده شد و راههای هند را گشود و پس از او یمن‌الدوله محمود، رحمه الله علیه، سی و اند سال، با آنان پیکار کرد. و بلاد هند را ویران ساخت. و بقایایی که از هندو، باقی ماندند در کمال خصومت و عناد با ما مسلمانان هستند. این فتوح و جنگها، سبب شد که علوم آنان از این حدود، محوشده و به کشمیر و بنارس و جای‌های دور، رخت پربست که دست یافتن به آن امکانه، چه از نظر دینی و چه از لحاظ سیاسی، از دسترس خارج شد.

سبب دیگر آن است که هندیان معتقدند زمین تعلق بآنها دارد و بشر، از جنس آنان هستند. و ملوک آنان، رؤسای بشر محسوب‌اند. و دین هم، همان نحله آنها محسوبست و بس. و علم هم آنست که آنان دارند و بعلوم خود افتخار میکنند. و از آموختن آن بغیر، بخل میورزند. و در صیانت و حفظ آن، از غیر اهل، ولو اینکه هندی باشد، بخل میورزند. تاچه رسد بغیر هندی. و تصور نمیکند در روی زمین جز شهرهای آنها شهری و یا غیر خود آنها قومی و مردمی باشد. و حتی اگر برای آنان نقل شود یا بگویند: در خراسان و فارس عالمی است، این خبر را دروغ تلقی میکنند!

فصل دوم

در اعتقاد هندیان بخداوند

علت اختلاف خواص وعوام، در همه ملل، این است که اذهان خواص، همواره متوجه معقولات است و اشتیاق به اصول عقلی دارد. ولی عوام، بمحسوسات قناعت میکنند، و بمسائل کوچک و فرعی رضایت داده، ازدقت گریزانند. بخصوص در مسائلی که فی نفسه مورد اختلاف و دور از اتفاق باشد.

عقیده هندیان، درباره خدا این است که او یکتا و ازلی و ابدی است، و آغاز و انجام ندارد، و در کار خود توانا و حکیم و حی و محیی و متقن و مدبر است. و در ملکوت و سلطنت خویش، فرد و یگانه، و از ضد و ندبری است. و چیزی، با او همانند نمیشد. و چیزی شبیه نیست و برای تأیید این مطلب، پاره‌ای از نوشته‌های آنان را نقل میکنیم تا آنکه گفته ما، تنها حکایتی نباشد که از راه گوش شنیده شده. در کتاب پاتنجل، پرسنده‌ای می‌پرسد این معبودی که توفیق پرستش او خواسته میشود کیست؟ پاسخ داده میشود که او کسی است که پیاس ازلیت و وحدانیت خود، بی نیاز از این است که کاری را برای امیدی که ب نتیجه آن دارد، یا برای اینکه از نتیجه آن می‌ترسد انجام دهد و او را افکار و عقول نمیتواند درک کند. چون، ضد و ندی ندارد. و همه چیز باین دوشناخته میشود. و او، بذات خود علم سرمدی دارد. زیرا، علم عارض و طاری بر چیزی تعلق میگیرد، که دانسته نبوده و در هیچ حالی، و یا هیچ گاهی، چهل را بر او راه نبوده.

باز پرسنده میگوید: آیا او را بکلام توصیف میکنی یا نه؟ پاسخ داده میشود:

اگر عالم است ناچار متکلم است.

اگر او برای اینکه عالم است متکلم میباشد پس چه فرق است میان او و علماء.

و حکمائی که برای اینکه عالمند متکلمند؟

— فرق این دو، تنها بزمان است چه، در زمان بود که علماء، نخست یاد گرفتند سپس تکلم کردند و مدتی ساکت و غیر متکلم بودند، و از راه کلام و تکلم، علوم خویش را بدیگران رسانیدند، پس کلام و تعلیم آفتان هر دو در زمان واقع میشود. و چون امور الهی بزمان اتصال و ارتباط ندارد، پس خدای تعالی از ازل متکلم بوده و او، همان کسی است که در زمان خیلی پیش بابراهم و غیره از راههای گوناگون تکلم کرده، و بهرخی کتاب نازل فرموده و دسته ای را با واسطه یی بسوی خویش فراخواند

— این علم را از کجا آورده؟ — علم او ازلی بوده و چون هیچگاه جاهل نبوده، پس بذاته عالم است، و علمی را که نبود او کسب نکرد چنانکه در (بید) که بربراهم نازل فرموده میگوید: ستایش کنید و بخوانید کسی را که به (بید) سخن گفته و پیش از بید بوده.

— چگونه چیزی را که احساس نمیشود میتوان پرستید؟ — همینکه برای او نامی گذاشته اند دلیل هستی او است زیرا، جز از وجود نمیتوان خبر داد و اسم هم جز برای مسمائی نخواهد بود و اگر چه از حواس دور است، و حواس نمیتواند او را ادراک کند، ولی روان او را در می یابد و از راه اندیشه بصفات او میرسد. و عبادت خاصه او تنها همین توجه نفس است بسوی او. و با مواظبت در این توجه، شخص بمعادت نائل میگردد.

این بود کلام هندیان در این کتاب مشهور.

نیز از کتاب گیتا که جزئی از کتاب بهارت است در گفتگویی که میان باشد یووارجن شده این عبارت نقل میشود:

«من کل موجودات هستم، و آغاز هستی من از ولادت شروع نشده، و هرگز وجودم بممات و وفات پایان نمی پذیرد، و برای کار خود مکافات و جزایی قصد نکرده ام و بطبیقه یی خاص اختصاص ندارم، که با کسی دشمنی کنم یا با طایفه یی دوستی داشته باشم. و هر يك از آفریدگان خود را، حاجتی که برای ادامه حیات لازم داشته، بخشیده ام. و هر کسی که مرا باین صفت بشناسد و در این صفت بمن تشبه یابد که

کاری را برای حرص و آز نکند بندی را که در پا دارد باز میشود و آزادی او آسان میگردد.

این عبارت که نقل شد مانند تعریفی است که از فلسفه کرده اند: (انها الثقيل بالله ما امکن) یعنی فلسفه این است که شخص با اندازه توانایی مانند خدا شود. و نیز در این کتاب میگوید: بیشتر مردم را حاجت و طمع بسوی خدا میراند، و همینکه نیازمندی آنها برآورده شد، از خدا روی برمیگردانند، و از پی کار خود میروند، زیرا خدا برای هر کس که بخواهد او را به حواس درک کند ظاهر نیست. و بهمین علت جمع زیادی او را نمی شناسند و جمع زیادی از مردم، از عالم حس پابتر نمیگذارند. دسته‌یی هم از حس تجاوز میکنند و با بعالم طبع می‌نهند. و نمی دانند برتر از طبیعت خدایی است که از چیزی زاده نشده و از او چیزی زاده نمیشود و او موجودی است که چشم او را در نمی‌یابد و هستی او علم است و بر هر چیزی آن گوهر یکتا احاطه دارد.

از کتاب سأنك نقل میشود. پرسنده‌یی می‌پرسد: آیا در فعل و فاعل اختلاف شده؟ حکیمی در پاسخ میگوید: قومی گفته‌اند که نفس فاعل نیست، و ماده نیز حیات ندارد، و تنها خدا مستغنی است و اوست که میان این دو را جمع کرده و از هم تفریق میکند. پس خدا فاعل است و از راه تحريك نفس، ماده را بفعل و میدارد. چنانکه شخص زنده و توانا، مرده ناتوان را حرکت میدهد. دسته‌ای هم، گفته‌اند طبعاً این دو با هم جمع شدند و در هر چیز حادث و زایل این اختلاف موجود است.

قومی بر این عقیده‌اند، که فاعل زمان است زیرا همچنانکه گوسفند بسته شده بر ریمان ارتباط دارد، و با سست و محکم کردن ریمان آن گوسفند حرکت میکند، حال موجودات هم بازمان بهمین طریق است. دسته‌یی هم گفته‌اند که فاعل تنها نفس است زیرا در بین مسطور است که هر چیزی از پورش آفریده شده.

دسته‌یی هم گفته‌اند که پیدایش و آفرینش جهان، برای جزای کارهایی است که

در جهان پیش شده .

همه این آراء ناصواب است و حق در مسئله آن است که بطور کلی فعل باماده است ، زیرا ماده است که موجودات را بهم ربط میدهد و میبندد . و در صور گوناگون ، ظاهر میشود و برخی صور را خلع میکند ، و ماده فاعله است و آنچه در زیر ماده است آنرا بر اكمال فعل خود اعانت میکند .

این بود عقیده خواص هندیان درباره خدای تعالی که او را ایشور نام (۱) گذارده اند یعنی بی نیاز ، و بخشنده ای که میدهد و نمیگیرد چه ' وحدت او را وحدت محضه دیدند و دیگر وحدت هارا بوجهی ' وحدت غیر حقیقی دانستند . و وجود او را ، وجود حقیقی یافتند که قوام موجودات باوست . و میتوان موجودات را ، در حالی که خدا وجود دارد نیست تصور کرد و حال آنکه ممتنع است که موجودات را بانیست بودن او هست اندیشید .

اگر از خواص اهل هند بگذریم و بطبقه عوام برسیم ، اقوال و آراء مختلفی نزد آنان خواهیم یافت که هر يك در عقیده خود پافشاری میکنند ، چنانکه در دیگر ملل هم ، اینطور است و در فرق مسلمانان می بینیم که برخی بتشبییه ، جبر ، تحریم نظر و استدلال ، دیگر امور زشت از این قبیل ، قائل شده اند و حال آنکه دین اسلام از این عقاید بری است .

عقاید عوام هند از این قبیل است که چون برخی خواص ، خداوند را نقطه نام گذاردند تا از صفات اجسام او را بری سازند چون این عقیده را ، عوام شنیدند تصور کردند که مقصود گوینده این بوده که او را از راه كوچك کردن ، بزرگ نمایش دهند و چون فهمش نرسیده که مقصود از نقطه چه بوده ، چنانکه برخی از مسلمانان در عقیده تشبییه سماجت دارند ، عوام هند هم در این عقیده پافشاری کرده و میگویند که خدای تعالی ، نقطه ایست که دوازده انگشت طول و ده انگشت عرض دارد و خداوند ، از تجدید و شمارش منزله است .

(۱) Ishvara بزرگترین حقیقت که صوفیه آنرا حقیقة الحقائق نامیده اند و چون این ذات جلوه کند سه نام بر حسب جلوه سه گانه دارد برهما Brahma آفریدگار Vishnu حفیظ و نگاهدارنده موجودات Chiva مغرب و در هر موجودی این سه صفت الهی پنهان است .

همچنین وقتی عوام شنیدند، که خداوند بهر چیزی محیط است و بر او امری پوشیده نیست، اندیشیدند که احاطه، با دیدن است و دیدن هم، با چشم است و دو چشم داشتن هم کاملتر از یک چشم داشتن و اعور بودن است این بود که گفتند: خداوند، هزار چشم دارد و مقصود اتصاف او بکمال علم بوده.

امثال این خرافات ناپسند و خلاف عقل، نزد عوام هنوز بسیار است. بخصوص در طبقاتی، که در آئینه خواهیم از آنان بحث کرد، که اجازه ورود در عالم بایشان داده نشده.

فصل سوم

در اعتقاد هندیان به وجودات عقلی و حسی

پیش از آنکه اساطین حکمت و فلسفه، در یونان پیدا شوند که عبارتند از: سولون آتنی Solon، ب و بیوس فارینی Bias، ج و فاریاندروس کرتی Périandre، دتالس ملطی Thalès de Milet، ه و کیلون لقاذومومی Chilon، و فیطیقوس لسیوس Pittacus، ز قیلیبوس لندیوس. Cléobule و پیش از آنکه فلسفه را اشخاصی دیگر، که پس از این هفت تن بودند، (۱) تهذیب کنند یونانیان نیز با هندیان هم عقیده بودند: و جمعی از آنان، همه اشیاء را يك چیز میدانستند. و از این قوم هم، دسته‌یی به مذهب کمون معتقد بودند. و دسته‌یی، بوجود بالقوه اعتقاد داشتند. مثلاً: انسان، به عقیده آنان جز اینکه بعالت اول نزدیکتر است فرقی ندارد و گرنه انسان و سنگ يك حقیقتند و دسته‌یی، میگفتند: وجود حقیقی، تنها بعالت اول منحصر است؛ زیرا او خود، در قوام ذات خویش بی نیاز از هر چیز است؛ و موجودات دیگر باو نیازمندند؛ و هر چه در هستی خود نیازمند باشد؛ وجود آن، مانند خیال بی حقیقت خواهد بود. و حقیقت هم تنها، منحصر بعالت نخستین است.

این بود. رای سوفیه که حکما هستند. زیرا سوف، در لغت یونانی، بمعنای فلسفه است. و فیلسوف، یعنی خواستار فلسفه.

چون در اسلام، قومی بعقاید آنان نزدیک شدند خود را سوفی نام گذاشتند. و چون جمعی، این لغت و اشتقاق را نمیدانستند؛ سوفیه را باصحاب صفة که در زمان پیغمبر بودند؛ و بغدادوند توکلی بسیار داشتند نسبت میدهند.

بعداً این کلمه، تصحیف شده و از صوف که بمعنای موی بز است مشتق دانسته شد

(۱) les Sept Sages, nom donné à sept philosophes de la ancienne Grèce

جزء دوم این اسماء شهری است که هریک از این فلاسفه، از آنجا برخاسته اند که بترتیب عبارت است از آتن، فارن، کرت، میله، لاسزمون جزیره لسی، لاتدا.

و ابوالفتح بستی، از این اشتقاق طور خوبی عدول کرده و میگوید:

تنازع الناس فی الصوفی و اختلفوا قدما و ظنوه مشتقاً من الصوف
ولست انحل هذا الاسم غیر فنی صافی فصوفی حتی لقب الصوفی

هندیان میگویند. موجود حقیقت واحد است. و آن، علت نخستین میباشد که بصورتهای گوناگون در صحنه وجود پدیدار گشته. وقوه اوست، که بحالات متباینی که ظاهراً موجب تغایر و واقعاً يك چیز است، در اجزاء و افراد وجود و صور آن حلول کرده.

یکی از آنان بمن گفت: هر کس، بتمامی هستی خود، بعالت اول تشبه یابد سرانجام با او متحد خواهد شد. و این وقتی است که وسائط و علائق خود را ترك کند.

عقایدی که نقل شد، صوفیه نیز برای تشابه موضوع پذیرفته اند.

و نیز هندیان. در نفس و روح بر این عقیده اند که پیش از آنکه نفس باجساد داخل شود، قائم بذات بوده. و هر کدام از ارواح مذکور توانست در اجساد؛ که تعلق بآن یافته تحصیل خیر و کسب ثواب کند؛ پس از جدائی تن خواهد توانست؛ که در عالم تصرفائی کند. این بود که هندیان، ارواح را نیز الهه دانستند، و هیماکلی بنامهای آنان ساخته؛ و قربانی هایی برای ارواح میگذرانند. چنانکه جالینوس در کتابی که برای تشویق مردم بیاد گرفتن صناعات ترتیب داده میگوید: مردم فاضل، از این جهت اهلیت پیدا کردند؛ بطوریکه با خدایان متحد گشتند؛ که توانستند بنحوا حسن در دنیا صناعات را تکمیل کنند. نه اینکه در کشتی گرفتن، محاصره قلاع، پرتاب کردن زوبین باین درجه رسیده باشند و چنانکه (اسقلیبوس) و (دیونیزوس) که پیش از اما انسانی بودند، خدا شدند. زیرا یکی از این دو بزرگترین مقام رسید چه، بمردم صنعت طب را آموخت و دیگری کشت درخت رز را یاد داد.

و نیز جالینوس، در تفسیری که بر عهد بقراط نگاشته میگوید. اما ذبیحی که بنام اسقلیبوس میشود تاکنون نشنیده ایم کسی بزرای او قربانی کند. زیرا بافتن موی بز سخت است؛ و زیاد خوردن گوشت آن هم، برای کیموس بدی که دارد، موجب

بروز مرض صرع است، و تنها خروس، بنام او سر میبرند چنانکه بقراط کرد و این مرد الهی، مردم را صنعت طب آموخت. که از آنچه دیونیزوس کشف کرد که صنعت شرابسازی باشد، و از آنچه دیمتر بمردم یاد داد، که شناختن دانه هائی باشد که قابل آرد کردن و نان شدن است، بهتر میباشد و چون دانه های مذکور را دیمتر بمردم شناساند، و صنعت خمر را دیونیزوس اختراع کرد، حبوب مذکور بنام دیمتر و خود شراب، دیونیزوس نامیده میگردد.

افلاطون، در تیمائوس طبی میگوید. آن افرادی را که خنفاء الهه گویند، بسبب اینکه نمی میرند و خداوند آنان را اله نام نهاده آنها فرشتگان هستند. بعد میگوید: خداوند فرشتگان را گفت: اگر گوهر شما قابل فساد نیست نه از برای این است که واجب بذات باشید؛ بلکه از این رهگذر است که من وقتی شمارا آفریدم با پیمانی درست و قوی استوار بشما وعده دادم؛ که شمار گ نکو خواهید داشت.

و نیز در همین کتاب در جای دیگر میگوید: خدائی که بعدد فرد است؛ نه خدایانی که در عدد جمع باشند.

بعقیده یونانیان، کلمه اله، بطور عمومی، بهر چیز شریف و جلیل اطلاق میکردند. چنانکه درام دیگرجنین است. بقسمی که در این اطلاق بدریاها و کوهها نیز تجاوز میکند. و آنان را نیز خدا میگویند. ولی از جهت خصوص، تنها بخداوند ملائکه و روحهای خود ایشان اطلاق میگردد.

و نیز نوع دیگری را، که افلاطون سکینات نام گذاشته، خدا گویند هر چند که مترجمان نتوانسته اند این معنی را، بطور تعریف تام، بر ما روشن سازند و از همین جهت، ما تنها بنقل این لفظ قناعت کردیم و از معنی، چشم پوشیدیم.

یحیی نحوی در ردی که برابر قلس نوشته، میگوید: یونانیان اجسام محسوسه آسمان را الهه میگفتند. چنانکه بسیاری از عجم، بر این عقیده اند. و پس از آنکه تفکر نمودند این اسماء را بر جواهر عقلی نیز اطلاق کردند. پس ناچار دانسته میشود که معنی تاله، آنست که در باره ملائکه گفته شده چنانکه صریح کلام جالینوس در

آن کتاب است که گفته: اگر راست باشد اسقلیوس، در گذشته انسانی بود، خداوند او را لعل دید که فرشته گرداند، و جز این هرچه میگویند ژاژخانی و باطل است. در جای دیگر از این کتاب، میگوید: خداوند، بلو قرغوس گفت: راجع بتوین دوجیز متحیرم که ترا انسان نام بگذارم یا فرشته؟ و بنام دوم درباره تو بیشتر ماعلم.

باید دانست، که بکار بردن برخی الفاظ، در دینی رواست و در دین دیگر، نادر است. و ممکن است، لغتی آنرا تجویز کند و لغت دیگری ابا نماید. چنانکه کلمه الله، در اسلام، اینطور است و چون بلغت عرب رجوع کنیم خواهیم دید که همه نام های خدا را بر غیر او باجزمی تغییری اطلاق میکنند. جز کلمه الله را، که نام اختصاصی حق است.

و برخی گفته اند: اسم اعظم همین اسم است. و چون عبری و سریانی که کتب منزله، پیش از قرآن، باین دولت بوده بگیریم. خواهیم دید کلمه رب، در تورات و دفاتر پیوست آن، که در شمار کتب انبیاء میباشد و با تورات همردیف و هم درجه است، با کلمه الله در زبان عرب معادل است. و بر هیچکس، اگر چه با اضافه هم باشد مثل رب المال باز گفته نمیشود.

و کلمه اله، در تورات معادل رب در زبان تازی است. که اضافه بغیر میشود. چنانکه در تورات آمده: (بنی الوهیم. پیش از طوفان بدختران بشر نازل شدند و با آنان مخالطه یافتند) و در کتاب ایوب صدیق است که شیطان، با بنی الوهیم بجمع آنان داخل شد و در تورات آمده که رب، موسی را گفت: من ترا برای فرعون اله قرار دادم. و در مزموه هشتاد و دوم از زبور داود است، که خداوند میان جماعت الهه بر پا خاست و مقصود از الهه ملامکه است. و نیز در تورات بتها را خداوندان غربا نام نهاده. و اگر تورات، پرستش جز خدا و سجده بر بتان را منع نکرده بود از این کلمه، چنین دانسته میشد که باید الهه غربا را، بکنار نهاد ولی الهه عبرانیان را پرستید.

اممی، که در اطراف زمین فلسطین بودند بکیش یونانیان بودند، بت میپرستیدند و بنی اسرائیل با عبادت صنم بعل و صنم استروس، که زهره باشد، خدا را معصیت

کردند.

پس تاله، بمعنای فرشته شدن. هم بر ملائکه و هم بر روحهای توانا گفته میشود؛ و باستعاره بر صورتی که باسم صاحبان آن صور ساخته، و بطور مجاز، پادشاهان و بزرگان اطلاق میشود.

و همچنین کلمه اب، ابن، بر این منوال است و اسلام این دو لفظ را، روانشمرده که بحق تعالی اطلاق گردد. زیرا ولد و ابن در زبان عربی یکدیگر نزدیکند با آنکه ولادت و پدر و مادر بودن، از ساحت حق دور است ولی در لغت غیر عرب، این اطلاق جایز است بطوری که در خطاب کلمه پدر، مثل کلمه آقا و بزرگتر است، چنانکه در مذهب نصاری، این امر معلوم است. و هر کس که باب و ابن معتقد نباشد از کیش آنان بیرون است و عیسی را بطور اختصاصی پسر میگویند.

ولی این کلمه بر او تنها، مقصور نیست بلکه غیر او را هم، شمول می یابد. چنانکه شاگردان خود را عیسی گفته است که هنگام خواندن خدا، چنین گویند: ای پدر ما که در آسمانی و نیز در مرگ خویش، شاگردان را اخبار کرد، که پسوی پدر خویش و پدر آنان می رود. و این کلمه را در جاهای بسیار از کلام خود تفسیر کرده و گفته: من پسر بشر هستم.

نه تنها نصاری بر این عقیده اند که کلمه اب و ابن، بخداوند اطلاق میگردد. بلکه یهود هم جایز شمرده اند. چنانکه در سفر ملوک آمده، که خدای تعالی داود را، در مرك پسرش که از زن اوریا بود، تسلیت گفت و وعده داد که از همین زن، پسری خواهی یافت، که من او را به پسر بودن خود مفتخر خواهم ساخت و چون در زبان عبری جایز است که سلیمان پسر خدا باشد. پس روا است که خدا هم، پدر او باشد. از اهل کتاب، مانویه یا مسیحیان در اطلاق مزبور همداستانند. پیشوای آنان مانی، در کتاب کنز الاحیاء، راجع باین موضوع میگوید:

سپاهیان ماه و خورشید، دوشیزگان، دختران، پدران، مادران، برادران، خواهران نامیده میشوند چنانکه در کتب رسل نامیده شده و حال آنکه، در بلده سرور نر، ماده، اعضا، مقاربت نیست و ساکنان آن دارای اجساد حیة و ابدان الهی

هستند، و بضعف، قوت، بلندی، کوتاهی، صورت، منظر با هم مختلف نیستند و مانند چراغ‌هایی میباشند که همه از یک چراغ روشن شده که ماده روشنائی همه، یک چیز است. و از این سبب اشکریان ماه و خورشید، باین اوصاف خوانده میشوند که جهان سفلی و علوی، با هم حسد دارند. و چون جهان سفلی، که در زیر، جهان علوی قرار گرفته، برخاست و ملکوت عالییه، در آن ازواج مرد و زن دید، اولاد خود را که بجنگ میروند بهمین صورت ساخت. و هر جنسی، مقابل جنس دیگر قرار گرفت.

خواص هند، از این اوصاف، که برای خدا شمرده شد، اباء دارند. ولی عوام آنها، و توده مردم، در بکار بستن این کلمات و شمردن این اوصاف، برای خدا زیاده روی میکنند. و از نسبت پسر داشتن. بخدا که سهل است زن، دختر، نوه، دیگر احوال طبیعی هم قائل میشوند. و از گزاف گوئی، تعاشی ندارند. ولی البته گفته عوام، ارزش ندارد. و واقعی، برگفتار آنان نیست و اگر چه مذاهب و مسالک گوناگون، در هند زیاد است ولی مذهب عمده هندیان، کیش برهمنی است و اساس و مدارش، این است که نقل میکنیم: موجودشیء واحدی است چنانکه در پیش گذشت و باسدیو در کتاب معروف به گیتا میگوید:

اما در حقیقت، همه اشیاء خدای هستند. زیرا بشن. خود را زمین قرار داد تا حیوان بر آن جای گیرد. و خویشتن را آب گردانید تا حیوانات را غذا دهد و خود را آتش و باد گرداند تا حیوانات را شفا بخشد، و خود را برای آنها، قلب گردانید. و حافظه و علم و ضد این دو را بخشید چنانکه در ییز، مذکور است.

عقیده نویسنده کتاب بلیناس، در علل اشیاء باین عقیده بسی مانند است و گویا از عقیده مذکور که نقل شد گرفته است. که در همه مردم، قوه الهی است و اشیاء را با لذات و بغیر ذات که بوسیله حواس باشد درک میکند. (۱)

اما آنهایی، که تنها بگفتن رموز قائل نیستند، بلکه اهل تحقیقتند، نفس را پورش میگویند که بمعنای مرد باشد برای اینکه در یک بدن موجود اوست که زنده

(۱) در این قسمت عبارتی است، که تصور میکنم غلط باشد، و این جانب معنایش را نفهمیدم و عبارت این است: «کما سمی بالفارسیة خدا بغیر ذات و اشتق للانسان من ذلك اسم».

است و از نفس جز حیات نمی بینند. و نفس را، بتعاقب علم و جهل بر آن میسر آیند که بالفعل جاهل؛ و بالقوه عاقل؛ و علم را به اکتساب می پذیرد پس از نفس مقام و مرتبه ماده مطلقه است. که هیولی مجرد باشد و آن را، ایکت نامند. یعنی چیز بی صورت و بالقوه و آن، مرده ایست و دارای قوای سه گانه می باشد بنام ست، رج، نم.

شنیدیم که بدهودن، برای قوم خود که شمنی ها باشند این سه را بد، دهرم، سنگ تعبیر کرده که عبارتند: از عقل، دین، جهل که اول از این سه، راحت و خوشی است و پیدایش و نماء از آنست و دوم از این سه، رنج و درد است و ثبات و بقاء از آنست و سوم آن، سستی و کوری است و فساد و فناء از آنست و بدین سبب، اول از این سه بفرشته گان؛ و دوم به مردم؛ و سوم به پاهم؛ منسوب می گردد و در این سه معانی پیش، پس، سپس، از جهت رتبه و تنگی عبارت، بر آن. اطلاق می کردند نه از جهت زمان. اما ماده، بتوسط صور و قوای سه گانه، بفعل میرسد و هندیان، ماده را ایکت مینامند یعنی پذیرنده صورت و هیولی مجرد و ماده متصوره را پرکرت نامند و فائده ای در این نام نیست زیرا چون ماده، بدون صورت تحقق نمی یابد. فائده بی در ذکر مطلق نیست. و هیچیک از این دو در وجود خارجی، بدون دیگری تحقق نمی یابد.

پس از ماده مرتبه طبیعت است که آنرا، اهنگار نامند. و اشتقاق آن، از غلبه و فزونی و لاف است زیرا ماده، وقتی صورت می پذیرد. در انماء کائنات آغاز می کند و نموجز با احاله غیر، وجود نمی یابد. و از این سبب، طبیعت نامی بوجودی تشبیه شده که طبیعت، در این احاله غلبه می کند. و بر چیزی که باید احاله شود، چیره می گردد بدیهی است که هر مرکب بسائطی دارد که ترکیب، از آن شروع و تحلیل، بآن بر می گردد و موجودات کلی، در عالم عناصر پنجگانه است که بعقیده هندیان، آسمان، باد، آتش، آب، خالك می باشد. و مهابوت نامیده می گردد. یعنی طبایع بزرگ و رأی آنان، درباره آتش این نیست که عبارت از جسم حاد و خشکی است که در تعریف فلك انیر واقع است، و مقصود آنان، همین آتش موجود در روی زمین است، که با اشتعال

هیزم، و سوختن آن، بدست می آید و در باج پران، ذکر شده که در قدیم، زمین آب، باد، آسمان بودند و براهم، شراری زیر زمین دید و آنرا، بیرون آورد سه بخش کرد: اول را پارتب نامید که آتش معهود باشد، که بهیزم نیازمند است، و آب خاموش میسازد و دومین را، دبت نامید که خورشید باشد. سومی، بددمیباشد که برق باشد پس آفتاب، آبرا جذب میکند و برق، از خلال آب میچهد و در نوع حیوان، میانه رطوبات آن آتشی است که با آن غذای طلبد و این رطوبات آنرا خاموش نمیسازد.

این عناصر، مرکب هستند، و دارای بساطتی که مقدم بر آن خواهند بود. و پنج مائر نامیده میشوند. یعنی مادران پنجگانه. و میگویند که این پنج آخشبیج عبارتند: از محسوسات پنجگانه. پس بسیط آسمان، نزد آنان، شبد نامیده میشود که شنیده میگردد. و بسیط باد، سپوس نامیده میشود که ملموس است و بسیط آتش، روپ میباش که دیده میشود و بسیط آب رس است که مذوق میگردد. و بسیط زمین، گند است که مشموم باشد. و هر یک از این عناصر پنجگانه، علاوه بر اینکه محسوس خاص او به آن نسبت داده میشود، خواص عناصر دیگری را، که بالاتر از آنست، واجد است پس برای زمین، کیفیات پنجگانه موجود است. و آب با استشمام آن کم میشود. و آتش، هم باستنشاق و هم با چشیدن آن. و باد، هم با استشمام و هم با چشیدن و هم با رنگ و آسمان باین امور و لمس از آن کم میشود.

نمیدانم مقصود هندیان از اینکه با آسمان، صوت نسبت میدهند چیست؟ و تصور میکنم این عقیده، بگفته اومیرس، شاعر یونانی، شبیه باشد که دارندگان الجان هفتگانه، سخن میگویند و با آواز خوشی، جواب میدهند. که مقصودش، سبزه سیاره باشد.

چنانکه غیر او، شعرای دیگر گفته اند که افلاك، دارای آوازه های گوناگون میباشد. و از حیث شمار، هفت میباشد. و بطور ابدی، حرکت میکنند و آفریدگار خویش را تسبیح و تمجید مینمایند. زیرا اوست، که همه اینها را تا منتهای فلك اطلس نگاه داشته.

فرفو ریوس، در کتاب خود، بنام افاضل فلاسفه در طبیعت فلك گفته گو کرده

و میگوید که اجسام سماوی، بسا اشکال متقنی که دارند، باوازه‌های عجیبی مترنم میباشند چنانکه فیثاغورث و دیوجانس گفته‌اند: بر آفریدگار خود، که بی مثل و بی شکل است دلالت میکنند.

و نیز گفته‌اند: یکی از اعتقادات دیوجانس این بود که برای لطافت حسی که داشت آواز فلک را می شنید.

و این امور، همه رموزی است که باید، با در دست داشتن اصول ثابت علم، برای آنها تأویل قابل شد. و برخی از پیروان کوتاه نظر فلاسفه، گفته‌اند که چشم آبی است، گوش هوایی، شامه آتشی، طعم زمینی و لمس ازافاده روح به همه بدن از راه اتصال بآن حاصل میگردد. و بگمان من، از این جهت چشم را بآب نسبت داده؛ که شنیده است چشم و طبقات آن رطوباتی دارد و شامه را، از این رو بآتش منسوب داشته؛ که بخور و دود از آتش است، و طعم را، از این جهت بزمین افزوده؛ که طعام آن از زمین بدست میآید و سمع را برای این هوایی دانسته که صوت بتوسط هوا تأدیه میشود. و چون عناصر چهارگانه تمام شد لمس بخود روح بر میگردد.

میگوئیم: حاصل این شمارش‌ها خود حیوان است بیان مطالب آنکه نبات، نزد هزود نوعی از حیوان است، چنانکه افلاطون هم این عقیده را دارد که نبات دارای حس است. چه، فیلسوف نامبرده دیده نبات، موافق طبع یا مخالف با سرشت خود را تمیز میدهد. و حیوان هم، بحس حیوان است. و حواس پنجگانه اندریان نامیده میشوند که عبارت است از شنیدن با گوش، دیدن با چشم، بوئیدن با بینی، چشیدن با زبان، لمس کردن با جلد تن باشد.

سپس اراده تصرف آن، اقسامی دارد که محل همه قلب و نامش هن میباشد. و قوای حیوانی را که اعمال پنجگانه مذکور باشند، که بتوسط حواس خمسها انجام می‌یابد، کرم اندریان نامند که حواس بالفعل باشد.

حاصل عمل قلب، علم و معرفت و محصول کار قوای حیوانی، کار و صنعت است، که ما آنها را ضروریات مینامیم که عبارت باشد، از اظهار صنوف حاجات و ارادات بایکار بردن دست، برای جلب خیر و دفع شر و بکار بردن پا، برای گریز از خطر

و پیدا کردن خیر و ریختن زوائد اغذیه از دو منفذیکه برای این کار ساخته شده .
 روپهمرفته این قوا بیست و پنج عدد شد که عبارت است از نفس کلی، هیولی مجرد،
 ماده متصور، طبیعت غالب، امهات بسیط، عناصر زمیسه، حواس مدرك، اراده مصرفه،
 ضروریات آلیه که نام همه تنو می باشد و معارف بشری مقصور بر این بیست و پنج است
 و بدین سبب ییاس بن پراشر میگوید: بیست و پنج را بطور مفصل با دانستن تعریف
 هر يك و تقسیم آن، از روی برهان، نه فقط طوطی وار، بدان سپس هر دینی می خواهی
 بگزین که سرانجام تو نجات است .

فصل چهارم

در سبب فعل و تعلق نفس به ماده

افعال ارادی موجود در کالبد حیوان، جز با وجود حیات در آن، و مجاورت زنده‌ای با آن کالبد مرده، صادر نمیشود.

هندیان، تصور کرده‌اند که نفس بالفعل بذات خود، و بماده‌ای که در زیر آن واقع، که در آن ماده متصرف است، جاهل میباشد. و شائق است، چیزهایی را که نمیداند بداند و گمان میکند، که جز بجسم، پایدار نیست. و بخیر، که بقاء باشد، اشتیاق دارد. و میخواهد، به چیزهایی که بر او مستور مانده آگاه شود و بر اتحاد بآن امور برانگیخته میگردد.

دو چیز، که یکی حد اکثر لطافت و دیگری حد اکثر کثافت را دارد، جز با بساطتی، که مناسب با آن دو باشد، یکدیگر ممزوج نمی‌شوند. چنانکه هوا میان آتش و آب، که کاملاً دو کیفیت با هم متباینند واسطه میگردد. و چون بهر کدام از این دو، از جهتی مشابه است، سبب میگردد که با هم ممزوج شوند.

چون هیچ تباینی؛ بالاتر از دوری میان جسم و لا جسم نیست. بدین سبب، نفس، بمقصد خود آنچنانکه باید جز، با امثال این وسائط، نخواهد رسید و این میانجی‌ها، عبارتند: از ارواحی که از امهات بسیط، در عوالم بهورلوك، بهورلوك، سفرلوك، برخواسته که باز ابدان کثیف، که از عناصر است ابدان لطیفه نام نهاده شده، و نفس، بر آنها میتابد، و آن ابدان را، با این اتحاد مرکب خود میگردداند مانند انطباع صورت آفتاب، در آینه‌هایی که در برابر آن نهاده‌اند و یا در جامهای آب، که روبروی آن قرار میگیرد که با آنکه يك آفتاب، بیش نیست در آن جایگاههای بی شمار، متعدد می‌گردد و اثر آن، از گرما و روشنی در آب پیدا میشود.

و چون ابدان، از اخلاط و عناصر ترکیب شد، و قسمتی از زن گرفت، باین

بیان که استخوانها و رگها و هنی را از مرد و گوشت، خون، مو را از ذن گرفت، و برای قبول زندگی، آماده شد؛ این ارواح بآن ابدان منتقل میگردد؛ و اجساد برای ارواح، مانند کاخهای سلاطین میشود؛ که برای انواع احتیاجات آماده است؛ و ارواح پنج گانه، در آن داخل میگردند؛ که با دو تای آن پنج؛ شهیق و زفیر و باسومی، هضم غذا در معده و با چهارمی، حرکت بدن از جای بجای دیگر و با پنجمی، احساس از يك جهت بدن بجهت دیگر میسر میشود.

جوهر ارواح، بعقیده هندیان با هم اختلافی ندارد؛ و همه جانها با یکدیگر برابر آفریده شده (۱) و اختلاف ارواح، از راه اختلاف اجساد است که بآ آن مقترن شده؛ و بسبب قوای سه گانه: (عقل، شهوت، غضب) که بر آن چیره می گردد؛ و یا حسد و غیظ که آنرا فاسد میکند اختلاف مییابد

سبب اعلى برای انبعاث و تحريك بفعل، این بود و اما سبب اسفل، از جهت ماده میباشد که کمال را خواهانست؛ و طریق افضل را، که خروج از قوه بفعل باشد میخواهد؛ و چون در طبیعت، میاهات و حب غلیه است آنچه را خود میداند حاضر است بدیگری پیاموزد و نفس، در اقسام نبات و انواع حیوانات رفت و آمد میکند؛ و نفس را، بر قاصه ای تشبیه کرده اند؛ که در اینکار ماهر باشد؛ و اثر حرکت و سکون را در رقص خود بداند، و در مجلس شخصی عیاش حاضر شود؛ و این شخص با میلی زیاد هنر او را تماشا میکند؛ و رقاصه شروع در هنرنمایی خود میکند؛ و یکی پس از دیگری هنرها و رازهای رقص را، بمعرض ظهور گذارد؛ و صاحب مجلس، سرگرم دیدن این رقص است؛ و چون آنچه را که این رقاصه میداند، تمام کند؛ حرص بیننده از بین رفته و مبهوت می ماند، چه، این رقاصه، جز تکرار و اعاده کار سابق کار دیگری از آن ساخته نیست، و مرتبه دوم که همان کارهای پیشین را تکرار کند؛ دیگر رغبتی برای تماشای این رقص باقی نمی ماند؛ بدین سبب بیننده، این زن را ترك کرده و رقص از بین میرود.

(۱) افلاطون جوهر ارواح را با یکدیگر مختلف میدانست و ارسطو ارواح را با همه موافق میدانسته این است که گفته اند افلاطون هر روحی را نوعی شمرده و ارسطو همه نفوس را يك نوع «طبیعیات شرح تجرید قوشچی»

یا مانند دوستانی، که در میانان دزد بآنها بزنند؛ و همه بگریزند جز مردی زمین گیر و کوری از این جمع باقی نماند؛ که نوید از نجات باشند؛ همینکه این دو تن با هم آشنا شدند؛ و از حال یکدیگر آگاه گشتند؛ آن زمین گیر، کور را بگوید که من از حرکت عاجزم؛ ولی میتوانم ترا راهنمایی کنم؛ تا با هم از این بیابان نجات یابیم؛ و چون این دو، هر کدام کاری را که از دستشان می آید انجام دهند؛ نجات میابند و همینکه از فلات بیرون شدند از یکدیگر جدا میگردند (۱) در اینکه کدامیک از نفس یا بدن فاعلند عقیده هندیان مختلف است.

در بشتن پران، گفته شده که ماده اصل عالم است و کار ماده در عالم از روی طبیعت است، چنانکه درخت بدون اراده و قصد از بذر روئیده میشود. یا مثل این است که باد بدون قصد و اراده بر آبی که میوزد، آنرا خنک میسازد. با آنکه نه تنها قصد تبرید آب را نداشته، بلکه قصد وزش را هم ندارد و تنها کسی که، کارش از روی اراده است یشن میباشد و این قول، اشاره است بخداوند زنده که از ماده بالاتر و باوجود او ماده فاعل میگردد. و مانند دوستی که برای دوست خود کار کند، خداوند برای ماده کار و کوشش میکند.

مانی هم عقیده خود را بر این بنا کرده و میگوید: حواریون عیسی را از حیات

(۱) خلاصه بیانات شاعرانه مذکور که آکنده از لطافت ادبی است این است که کار های نفس دو قسم است نخست آن دسته از اعمال که از نفس قطع نظر از علاقه آن بدن صادر می شود دوم آن دسته از اعمال که از نفس باعتبار اینکه ببدنی تعلق یافته صدور می یابد. در روانشناسی شفا که این جانب آنرا ترجمه کرده ام فصول و ابوابی برای شرح مقصود دیده میشود ولی در روانشناسی آقای دکتر سیاسی که بنام «علم النفس ابن سینا و تطبیق آن باروانشناسی جدید» معروف است و واقعاً مهمترین کتابی است که در هزاره ابن سینا نگاشته شده شرح مطلب با بیان روشنتر دیده میشود.

«ابن سینا از اهمیت بدن برای نفس غافل نیست و معتقد است همانگونه که نفس با شوق طبیعی سرشار متوجه بدن است و بتسکین آن می پردازد بدن نیز پر از مهر نفس است و نسبت بآن خدماتی انجام میدهد و در وضع و حال آن تأثیر کلی دارد چه، اگر بدنی با چنان خصوصیات نباشد نفس با چنین تعینات بوجود نمی آید.

بعد حکیم احوالی را که برای نفس بمشارکت بدن حاصل میشود چند قسم کرده، پاره می را بالذات برای بدن میداند «ولی از نظر اینکه بدن دارای نفس است» مانند خواب و بیداری و صحت و مرض، و پاره می دیگر را چون تخیل و شهوت و غضب و غم و حزن و نظائر آنها را برای نفس میداند ولی از نظر اینکه نفس در بدن است» خلاصه از ص ۳۶ و ۳۷ کتاب مذکور.

جسم که به تبع روح حیات می یابد پرسیدند گفت: مرده، وقتی از زنده‌ای که با آن مخلوط بود جدا شد و تنها خود ماند باز مرده می ماند و زندگی ندارد؛ و زنده‌ای که از او جدا گشت نمی‌میرد.

اما در کتاب سانک کار را به ماده نسبت می‌دهد. برای آنکه آنچه از صورتها عارض ماده میشود و بسبب قوای سه گانه اولیه ماده، که قوای ملکی، انسی، بهمیمی باشد. که با هم و یا یگان یگان غلبه میکند مختلف است و نفس برای اینکه افعال ماده را بداند بمنزله رهگذاری است که در قریه‌ای زمانی استراحت میکند؛ و می بیند که مردم این ده؛ هر کدام کاری میکنند غیر از کار دیگری، و آن رهگذر مشغول دیدن این افعال و اعمال میگردد؛ و از برخی از آنها خرسند گردد؛ و از پاره‌یی بدش آید، بدون اینکه حظی برای او و یا سببی در ایجاد آن اعمال باشد.

و از این جهت فعل بنفس، یا آنکه اواز این نسبت بری است منتسب میگردد که حالش مانند حال مردی بود که با جماعتی که آنها را نمیشناخت دوست شد، و آنان دزدانی بودند که از سرقت و غارت دهی که آنها را ویران کرده بودند، بر میگشتند همینکه چند قدمی با آنها رفت افرادی که برای پیدا کردن این دزدان آمده بودند، میرسند، و آن مرد و این دزدان را میگیرند و میبرند و پیاداش می‌رسانند، بدون آنکه در کاری که آنها کرده اند این شخص شریک باشد.

نیز گفته اند. نفس مانند آب بارانی است؛ که با یک حال و یک کیفیت سر ازیر میشود؛ ولی چون بطرفی میریزد که گوهر هر یک، با دیگری مختلف است و برخی سبیمین، پاره‌ای زرین، دسته‌ای بلورین و یا سفالین خام یا پخته هستند؛ بدین سبب بو و طعم و رنگ باران در این ظروف اختلاف می یابد.

همچنین نفس در مجاورت با ماده، جز حیات با چیزی نمی بخشد و چون ماده شروع و فعل کرد آثار ماده، بر حسب قوه غالبه از قوای سه گانه اولیه، و معاونت در قوه پنهانی دیگر که آنها را باقسام کارها کمک میکند چنانکه روغن تر و فتیله خشک و شعله آتشین که دود نمیشود، بروشنای کمک میکند. اختلاف می یابد.

پس نفس، در ماده مانند گردونه سواری است که با اراده او حواس در راهیکه

میروند، در خدمت او هستند و عقلی که از خداوند بر او بخشوده شده، 'و را راهنمایی می کند.

عقل را اینطور تعریف کرده اند که عبارت از چیزی است که شخص، با آن بحقایق مینگردد، و دارنده خویش را بشناسانی خداوند می رساند.

فصل پنجم

در حال ارواح پس از مرگ و رفت آمد آنها از راه

تناسخ در دنیا

همینطور که شهادت بکلمه توحید، شعار مسلمانان، تثلیث شعار مسیحیت، شنبه را دست از کار کشیدن نشانه یهودیت است همچنین تناسخ، علامت و شعار نحله هندو است. کسی که تناسخ را نپذیرد از شمار آنان بیرون است.

هندیان میگویند: وقتی که نفس بعد عقل نرسیده باشد نمیتواند دفعتهً بالزمان احاطه کلی بمطلوب خود بیابد؛ و بتتبع جزئیات و استقراء ممکنات؛ نیازمند است و هر چند جزئیات متناهی است ولی از حیث شمار بسیار است. و توجه و تعقل امور زیاد، زمان وسیعی لازم دارد و از این رو نفس از هر کدام از این افراد، تجربه ای پیدا میکند و معرفت نوینی، بدست میآورد. لکن افعال بر حسب قوا مختلف میباشند؛ و عالم هم بدون غرض و قصد ساخته نشده؛ و عاتق و غرضی برای آن بوده از این رهگذر، ارواح باقی، بر حسب تقسیم افعال بخیر و شر، در ابدانی که میپوسد رفت و آمد میکنند تا از این آمد و شد کار ثواب، آنها را بخیر تشویق کند که بیشتر خیر کنند؛ کار گناه، از شر آگاهشان سازد تا از دوری جستن از شر مبالغه نمایند.

ارواح همواره از مرتبه پست بمرتبه بالاتر میرود بدون عکس، زیرا مرتبه بالاتر مرتبه پایین را هم واجد است؛ و در این دو حال برای اختلاف کارهای این دو مرتبه بتباین مزاجها، اندازه از دواجات، ترکیبات، کمیت، کیفیت، مراتب این دو مختلف میشود؛ و حقیقت تناسخ همین است. تا آنکه در نتیجه تناسخ، از دو جنبه نفس و ماده کمال غرض بدست آید؛ چه از جهت سفلی، آنچه صورت نزد ماده بوده نمایش داده شده و جز اعاده آن صور، که موجب اعراض و سبب بیزاری از آن است چیزی باقی نمانده، و اما از جهت علوی، آنچه را که نفس نمیدانست و شائق بود بدانند؛ آن

شوق از او زائل میگردد و بشرف ذات خود و قوام خود، که بدون کمک جسم پایدار می ماند؛ و باستغناء خود از ماده؛ یقین مینماید پس از اینکه به پستی ماده و ناپایداری بودن صورت در ماده؛ و ناپایداری ماندن محسوسی که حاصل آن بوده؛ و نبودن هیچ خیری در لذات ماده آگاه شود؛ که از آن اعراض کند تا رباط نفس و بدن منحل و اتصال آن دوازهم گسسته گردد؛ و جدائی و دوئی میان آنها پیدا شود؛ و درحالی که بسامدات علم نائل شده؛ بکان و معدن خود بر گردد؛ چنانکه کهنجد، دارای شمار و انوار میشود و از روغن خود، جدائی نمی یابد و عقل و عاقل و معقول متحد میشوند، و يك چیز میگردد.

ما باید از کتب آنان و کتابهاییکه با عقیده ایشان شباهت دارد، مقداری از عقاید صریحه هندیان را نقل کنیم:

باسدیو، ارجن را بقتال، درحالی که هر دو تن میان صفین قرار گرفته؛ تحریرص کرد، و میگوید: اگر بقضای پیش رفته یقین داری بدان، که نه دشمنان ما مرگ دارند، ما، و یکباره هم از این جهان که دیگر برگشت بآن نداشته باشیم؛ نخواهیم رفت. و ارواح، بدون تغییر هستند و مرگ ندارند؛ و همینطور که انسان، از کودکی به جوانی و کهنوت و پیری میرسد، که انجام آن، مرگ تن است؛ همچنین بازگشت باین جهان، مسلم و یقین است. و نیز باو گفت: چگونه از مرگ و کشته شدن، بترسد کسی که بداند نفس ابدی است؛ و ولادت نداشته و از دستخوش فنا نیستی، در امان است؛ و حقیقتی است که نه شمشیر آنرا میبرد و نه آتش میسوزاند و نه آب غرقش میکند و نه بادی خشکش میسازد؛ و چون از کالبد خود مفارقت جست؛ بکالبد دیگری تعلق میگیرد؛ چنانکه بدن لباسی را که کهنه شد عوض میکند؛ پس، برای روحی که فنا ناپذیر است چه غم داری؛ و اگر هم فنا پذیر بود سزاوارتر بود که از مرگ آن ترس و غم نخوری، زیرا بطوری مفقود و معدوم میگردد؛ که دیگر رنگ هستی را نخواهد دید و عود بجهان نخواهد یافت؛ و اگر بدن منظور نظرتست و از فساد آن میهراسی؛ بدانکه هر که از مادر زاد مرگ دارد و هر که مرد بازگشت دارد.

آنکه زنده است باز خواهد مرد و آنکه مرده است باز خواهد زاد

و ولادت و بازگشت تو، هیچيك بدست تو نیست، و در دست خداوندی است که همه امور بدست اوست، و رجوع هر چیزی بدوست.

چون ارجن، در خلال کلامش باو گفت: چگونه بپراهم در این جهان جنگ کردی، و حال آنکه پراهم بر جهان مقدم بود، و به بشر سبقت داشت، و تو که نزد ما هستی، عمرت و تاریخ ولادت معلوم است؛ او در پاسخ گفت: اما قدمت عهد و قدمت زمان، من و ترا پراهم را شامل است. چند مرتبه با هم زنده شدیم که تو فراموش کردی و من یاد دارم؛ و من هر وقتی که میخواستم برای اصلاح جهان پیام، بدنی از نو میپوشیدم. چه، راهی برای خلطه و آمیزش با بشر نیست، مگر بصورت آنها در آمدن.

از پادشاهی، که نامش فراموش شده نقل کرده اند که بقوم خود، وصیت کرد جسداورا بسوزانند؛ که تاکنون مردهای در آنجا سوزانیده نشده؛ و هر اندازه در جستجوی چنین جامی شدند نیافتند؛ تا آنکه در دریا، تخته سنگی دیدند که از آب بیرون آمده؛ و تصور کردند که گمگشته خود را یافتند؛ در این هنگام باس دیو، گفت این پادشاه، بر همین سنگ چندین دفعه سوزانده شده، و هر چه می خواهید بکنید؛ و مقصود پادشاه، از این وصیت آن بود که همین حقیقت را بشما بفهماند؛ و اکنون مقصود اودانسته شد.

باس دیو میگوید: کسی که آرزوی خلاصی دارد، و در ترك دنیا کوشش میکند ولی قلبش اینکار را نمیپذیرد، چنین شخص هم، با اشخاصی که به ثواب میرسند، مثاب خواهد بود. ولی برای نقصانی که دارد، چیزی را که میخواهد نخواهد بآن رسید؛ و دنیا بر گردانیده میشود؛ و يك بدنی که پذیرنده زهد باشد باو داده میشود؛ و الهام قدسی او را در این بدن دومی توفیق میبخشد؛ که با آنچه در قالب نخستین می خواست برسد و نرسیده بود موفق گردد؛ و قلبش کم کم از او مطاوعت میکند؛ و همواره در قوالب و ابدان بتدریج تصفیه میشود؛ تا آنکه چندین مرتبه که توالد یافت، سرانجام خلاص می یابد.

باس دیو می گوید: «وقتی نفس از ماده مجرد شد، عالم خواهد بود و چون

ملبس بپاچه شد؛ برای کدورتی که ماده دارد، جاهل خواهد بود، و تصور میکند او فاعل است و اعمال دنیا برای او آماده شده. اینست که بدنیا، علاقه مییابد؛ و محسوسات در او منطبق میشود؛ و چون از بدین، مفارقت جست آثار محسوسات در آن باقی میماند؛ و بتماهی از لوح نفس محو میشود.

و نیز میگوید: «بهترین و برترین مردم، کسیست که عالم و کامل باشد زیرا او خدا را دوست دارد، و خدا هم او را دوست دارد، مگر رچنین کس، هرگز ندیده و در طول حیات، بر طلب کمال مواظب است تا آنکه بکمال نائل شود».

در بشن دهرم آمده که مار کندبو، وقتی از روحانیون یاد میکند میگوید: هر يك از براهم، کارتکیو پسر مهادیو، لکشمی که آسایش را از ژرفنای دریا بیرون آورد؛ و دکشن، که مهادیو او را زد؛ و امادیو، زن مهادیو که همه آنها در وسط این کلب (۱)

(۱) هندیان معتقد بودند که در بدو آفرینش کواکب سیاره در برج حمل بوده و چون به حرکت آمده از هم جدا گشتند و هر دوره‌ی که قران کواکب سیاره دست دهد کلب نامیده میشود و ملبونها سال طول میکشد تا این اجتماع در نقطه اعتدال ریزی دست دهد و کلبی که مادران هستم هنوز تمام نگشته.

چون یکی از مسائل ذیج سند هند این موضوع بوده، معتقدین باین رای را پیروان ذیج سند و هند می نامیدند و این مطلب ادوار کواکب نیز نامیده میشود.

ابوریحان در (آثار الباقیه) این عقیده را تخطئه کرده و دارندگان این عقیده را نادان شمرده و برای روشن شدن بحث بصفحه ۴۰ و ۴۱ و ۴۲ ترجمه آثار الباقیه که بقلم اینجانب است رجوع فرمائید و اینک خلاصه برای خوانندگان از آن کتاب نقل میکنم:

«کواکب در آغاز و انجام حرکت خود در اول حمل جمع میشوند و لیکن در اوقات مختلف و اگر کسی حکم نماید که کواکب در اول حمل در آنوقت مخلوق شده اند زیرا آنکه اجتماع کواکب در آغاز حمل اول عالم بوده و یا آخر عالم است البته ادعایی بلا دلیل خواهد بود اگر چه داخل در حد امکان است. چنانکه اگر دایره‌ی فرض کنیم و در مواضع متفرقه از آن حیواناتی بگذاریم که پاره‌ی از آنها تندرو و برخی دیگر کندرو باشند و هر کدام بنوع حرکت خود ادامه دهند و در اوقات متساوی حرکت متساوی کنند و نیز این مسئله را هم بدانیم که در وقت معین و مفروض فواصل و ابعاد و مواضع و مسیر هر يك از آنها در شبانه روز چه مقدار بوده و از شخص محاسب پرسند چه مقدار زمان لازم است که پس از این اجتماع گفته شده در نقطه دیگر مانند این اجتماع دست دهند با آنکه پیش از این اجتماع در چه نقطه‌ی این جانوران گرد آمده اند اگر شخص محاسب بگوید هزاران هزار سال لازم است از گفته او لازم نمی آید که در زمان گذشته یا آینده چنین باشد» چون ابومعشر بلخی از راه دیگری با اجتماع کواکب که همان ادوار کواکب باشد قائل بود چنانکه قران زحل و مشتری اتفاق افتاده بوده و علمای پابل آنرا قبول داشتند ابوریحان او را هم تخطئه میکند و از آنجا که این عقاید مستلزم قدم عالم است دلیلی برای حدوث زمانی عالم ابوریحان اقامه میکند که در رساله تناهی ولایت‌های این سینا این دلیل را باطل میسازد و رساله مزبور موضوع نطق اینجانب در کنگره این سینا بوده و چند مسئله مهم در تناهی ولایت‌های که مورد اختلاف حکماء بوده در آن نطق مندرج است و برای ریاضی دانان توجه بآن مسائل بی اهمیت نیست.

هستند؛ متعدد و مکرر در واسط هر کلبی بجهان آمده اند.

براهمهر، در احکام ستارگان دنباله دار گفته است که با ظهور آنها مصایبی بیشتر روی می دهد و مردم جلاء وطن میکنند؛ و از خشکسالی لاغر می گردند؛ و دست کود کان خود را گرفته باهم آهسته می گویند: ما گرفتار گناهان پادشاهان خود شدیم. و در پاسخ می گویند: نه، این بدبختی ها جزای اعمالی بود که مادر ابدان سابقه مرتکب شدیم. مانی را از ایران تبعید کردند و به بندرفت؛ و از آنان تناسخ را یاد گرفت؛ و بکیش خود نقل کرد؛ و در سفر الاسرار می گوید: چون حواریین، دانستند که نفوس مرگ ندارد؛ و در این رفت و آمدها که بدن دارد؛ مشابه هر صورتی که داشت و یا جانوری که خوی آن در نفس جلی شده بود؛ و یا صورتی که مطابق آن شده بود بر می گردد؛ از مسیح پرسیدند که نفوسی که بخداوند رونکرده و ندانسته اصل خود چه بوده؛ چه عاقبتی خواهد داشت؛ او در پاسخ گفت هر نفس ضعیفی، که بحق رونکند هالك خواهد بود؛ و راحت نخواهد داشت. و مقصود عیسی از هالك نفس، عذاب آن بوده نه تلاشی و اضمحلال نفس و نیز مانی می گوید: دیصانیه گمان برده اند که عروج نفس و تصفیه آن در حیفه بشر است. و ندانسته اند که تن مردار، با نفس عداوت دارد؛ و نمی گذارد که نفس عروج یابد و تن برای روح زندانی است که جایگاه شکنجه و عذاب دردناک است و اگر صورت و حقیقت بشر، این کالبد بود خداوندش نمی گذاشت که پیوسد، و بدن از بین برود؛ و از راه ریختن نطفه در رحم، محتاج بتناسل نمیشد.

اما در کتاب پاتنجل، گفته شده: نفس در بین علائق چهل، که سبب ارتباط او با ماده است، مانند دانه برنجی است در پوست که تا وقتی که این پوست با پوست؛ برای روئیدن و درویدن آمده است؛ و بین تولد و ایلاذ رفت و آمد دارد؛ و چون این جامه از او زایل گشت؛ این حوادث از آن برکنار می گردد؛ و بهمان حالی که داشت باقی خواهد ماند؛ اما مکافات نفس، همان زمانی است که نفس در آن ابدان، بمقدار طول و قصر عمر، ضیق و سعه معیشت که داشته؛ تردد میکند.

شخصی می پرسد: روح، پس از آنکه ثوابکاری یا گناهکاری بود؛ و در موالید، برای پاداش اعمال سابق خود ظاهر شود؛ چه حالی خواهد داشت؟

باسخ دهنده می گوید:

- بر حسب کارهای پیش سختی و یا آسایش خواهد دید .
 - وقتی انسان ، در قالبی ؛ بجز آن کالبد که در آن عملی کسب کرده ، بخواهد
 جزا به بیند ، هر چه مابین این دو حال بوده فراموش می شود .
 - عمل ، با روح ملازم است . زیرا روح بوده که این عمل را کسب کرده و جسد
 آلت او بوده و چون نفس ، خارج از زمان است ، زیرا نفس از زمان که مستلزم قرب
 و بعد می باشد خارج است . و روح برای اعمالی که کرده خلقتش و خلقتش بمانند حالیکه
 بآن منتقل شده ، جایی می گردد و نفس ، با صفائی که دارد این مطلب را میداند و
 بیاد دارد و فراموش نمی کند ؛ و نور او بکدورت بدن ؛ آغشته گشته و نفس ، مانند
 انسانی است که چیزی را که یاد داشته بواسطه نسیان یا جنون یا مستی ، یا علت دیگر
 فراموش کرده مگر نمی بیند که باطفال و جوانان ، وقتی دعا میکنند که عمر شما زیاد
 و دراز باد شاد میشوند ؛ و اگر کسی برای آنان ، مرگ بخواهد محزون میگردند
 و اگر آنان ، حالات زندگی و تلخی مرگ را ، در ادوار گذشته ، که برای مکافات ،
 این مرتبه متناسخ شده اند نچشده بودند ؛ چه میدانستند مرگ یعنی چه ؛
 یونانیان ، در این عقیده باهندیان موافق بودند و سقراط ، در کتاب فیدون میگوید:
 ما در آراء قدما دیده ایم که ارواح از این جهان بایذس خواهد رفت ؛ سپس از آنجا
 نیز باین جهان خواهند برگشت ؛ و زندگان از مردگان وجود می یابند ؛ و اشیاء از
 اضداد پیدا میشود ؛ و آنانکه مردند در جمع زندگان خواهند بود ؛ پس ارواح مادر
 ایذس ، پایداریست ؛ و هر چه را که انسان از آن لذت میبرد یا محزون میگشت ؛ بانسان
 نمایانده می گردد ؛ و این انفعال او را ببدن ارتباط میدهد و می پیوندد ؛ و نفس را
 بصورت جسد در می آورد ؛ و جانی که ناپاک بوده و تصفیه نشده ؛ نخواهد توانست
 بایذس وارد گردد ؛ بلکه در حالیکه از جسد بیرون میاید ؛ از آثار جسد پر خواهد
 بود ؛ بقسمی که هر چه زود تر بجسد دیگر میافتد ؛ و مثل این است که جسدی بودن
 در آن بود یعن نهاده شده ؛ و بدین سبب نمیتواند با جوهر الهی ، که پاک و واحد
 است یکی گردد .

و نیز گفته است: « چون نفس، بخودی خود قائم بود؛ پس تعلم، جز تذکر آنچه در زمان پیش میدانستیم نخواهد بود زیرا ارواح ما، پیش از آنکه در صورت انس بیاید؛ درجائی بوده و مردم وقتی چیزی را در طفلی دیده باشند به بینند این انفعال برای آنها پیدا میشود، و تا جنگ را دیدند؛ کودکى که آنرا مینواخت و فراموشش کرده بودند بیاد می آرند. پس نسیان، فراموش کردن چیزی است که میدانستند. و علم، بیاد آوردن امری است که نفس، پیش از آنکه به جسم تعلق گیرد بیاد میاورد. »

بروقاس میگوید: تذکر و نسیان از خواص نفس ناطقه اند؛ و چون ثابت شد که نفس همواره موجود بوده پس لازم می آید که همواره نیز عالم باشد؛ و وقتی عالم خواهد بود که از بدن مفارقت جوید و وقتی ذاهل و غافل خواهد بود که ببدن اتصال یابد؛ و در موقع مفارقت نفس، بعالم عقل اتصال یافته بدین سبب عالم میشود؛ و در موقع اتصال بتن، رابطه اش با عالم عقل قطع گشته و از جهان عقل تنزل می یابد بدینجهت نسیان بر آن غلبه میکند چه ماده بر آن چیره شده.

صوفیه هم باینمعنی گرایده و گفته اند: دنیا نفس خواب و آخرت نفس بیدار است و صوفیه حلول حق را در امکنه از قبیل آسمان، عرش، کرسی جائز میدانند و برخی از ایشان این حلول را در حیوان، درخت، جماد روا می شمارند و این مطلب را ظهور کلی تعبیر میکنند و چون حلول حق را در این اشیاء روا دانستند برای آنان حلول ارواح در این امکنه اشکالی نخواهد داشت.

فصل ششم

در ذکر مجامع و جایگاههای پاداش اعمال از بهشت و دوزخ

جایی را که چند نفر در آن جمع شوند لوک مینامند و جهان. بقسمت اولیه: بالا، پایین، میانه تقسیم میشود و عالم بالا را، سفر لوک نامند که بهشت باشد و جهان پایین را، ناگلوک گویند که جایگاه ملامت و جهنم باشد، که نیز نر لوک نامیده میشود، و همچنین پاتال گفته میشود یعنی طبقه پایین زمینها.

اما جهان اوسط که ما در آن هستیم آنرا مادلوک نامند، و مانشلوک نیز گفته میشود، یعنی جایگاه مردم و این جهان، برای اکتساب خیر و شر است و جهان بالا، جایگاه ثواب و جهان اسفل، محل عقاب و کیفر اعمال است و هر کس که پاداش اعمال خود را استحقاق داشته باشد بر حسب مدت عمل در این دوجا ثواب و عقاب خواهد رسید و در این دوجا، که جهان بالا و پایین باشد روح، بتنهائی در حال تجرد از بدن خواهد بود.

اشخاصی که نتوانند به بهشت صعود یا بدوزخ نزول کنند جای دیگر دارند که ترجکالوک نامیده میشود. و آن مقام عبارت است از نباتات و حیوانات غیر ناطق که روح متناسخ در آنها رفت و آمد خواهد کرد تا بتدریج، از پایین ترین مراتب که مرتبه نباتات است به عالی ترین مراتب، که دارای حس میباشد و مقام انسان است برسد.

بعقیده هندیان، روح یا از برای اینکه پاداش عمل او باندازه ایست که نمی تواند بدو محل ثواب و عقاب برود و یا برای اینکه از دوزخ برگشته است در این افراد خواهد بود.

بمقتیده هندیان ، کسی که بدنیا می آید از همان اول ، بصورت انسان است و کسی که از جهنم بدنیا می آید ، در انواع نبات و حیوان رفت و آمد میکند تا آنکه بمرتبۀ انسانی برسد .

در اخبار هندیان ، عدد دوزخ ها و صفات واسامی آنها بسیار ذکر شده و برای هر گناهی بخصوص ، يك دوزخ قائلند و در کتاب بشن پران هشتاد و هشت هزار دوزخ ذکر گشته و ماسخنانی که در آن کتاب گفته شده در اینجا نقل میکنیم :

شخصی که بدروغ بر کسی ادعا کند ، و یا گواهی دروغ دهد ، یا کسی که این دورا کمک کند ، یا کسی که مردم را تمسخر کند ، به رورو که یکی از جهنم ها باشد میرود ؛ و کسیکه خونی بپناحق ریزد ؛ حقوق مردم را غصب کند ؛ آنرا غارت کند ؛ و کشنده گاو ها ، بروده که یکی از اینهمه جهنم است خواهد رفت .

کسیکه کسی را خفه کند ؛ و کشنده برهنه ، سارق طلا ؛ و آنانکه با این دو دسته مصاحبت و موافقت میکنند ؛ امیرانی که بحال رعیت نظر ندارند ؛ و کسیکه با باخانواده استاد خود و یا با عروس خویش زنا کند ؛ به تنب گنبد میروند .

کسیکه از راه طمع ، فحشاء همخواه خویش را چشم پوشی کند ؛ کسیکه با دختر خود و یا با عروس خود زنا کند ؛ و اولاد خویش را بفروشد ؛ از دارائی خود بر خویش بخل ورزد و مال خود را خرج نکند ؛ بمهاجال خواهد رفت .

کسیکه استاد خود را رد کند و بآراه و عقاید او رضایت ندهد ؛ و بمردم خواری روا دارد و آنرا سبک یا ناچیز شمارد ؛ و کسیکه بابهایم و طی کند ؛ و کسی که به بیذ و پرانات توهین کند یا این دورا سبب کسب در بازارها قرار دهد ، و از آن ارتزاق کند ؛ بشول خواهد رفت .

دزد و حیلہ گر و کسیکه باطریق راست که مردم بر آنند مخالفت ورزد ؛ و کسیکه از پدر خود بدش آید و خدا و مردم را دوست نداشته باشد ؛ و آنکس که جواهری که خداوند عزیز شمرده اکرام نکند ، و تصور کند این جواهر هم سنگی است مانند سایر سنگها ؛ بکرمش خواهد رفت .

و کسانی که حقوق آباء و اجداد را بزرگ نشمارند و برای ملائکه حقوقی

قابل نشوند؛ و کسانی که تیر یا کمان میسازند به لارپکش خواهند رفت؛ و کسانی که شمشیر یا کارد میسازند به شسن خواهند رفت.

کسانی که دارائی خود را از راه طمع در معاملات امراء و بزرگان پنهان سازند؛ و برهنه، اگر گوشت یا روغن یا چربی یا رنگ یا شراب بفروشد؛ به آذرهك خواهند رفت.

کسی که مرغ خانگی یا گربه یا بز و گوسفند یا خوک یا نوع مرغ را فربه سازد به آذومك خواهد رفت.

باز بزرگان و آنان که در بازارها و رهگذرهای مردم شعر می خوانند؛ و کسی که جز برای آب کشیدن چاهی احداث کند؛ و کسی که در ایام معظمه بازن خود نزدیکی کند؛ و کسی که خانه مردم را آتش بزند؛ و کسی که رفیق خود را فریب دهد و از راه طمع در مال، او را ببوسد؛ این افراد هم به رو در خواهند رفت.

کسی که عسل زنبور را بردارد به بیشترین میرود؛ کسی که اموال مردم را یا زنهای مردم را در مستی جوانی غصب کند به کرشن میرود.

برنده اشجار، به اسپتر بن میرود؛ و شکارچی و کسی که دام و تله میسازد به بهنجال میرود.

کسی که رسوم باستانی را ترك کند، و شرایع را باطل بداند، که چنین شخصی بدترین افراد است، به سند نشك خواهد رفت.

از این جهت ما این دوزخ ها را شمردیم تا دانسته شود هندیان چه اموری را گناه میدانند.

برخی از هنود، انسانیت را واسطه در اکتساب دانسته اند و چون شخص، مرتبه اش از ثواب یا عقاب کوتاهتر باشد از راه تناسخ در انسانیت رفت و آمد میکنند و بهشت را، برای اینکه شخص، جزای کارهای خود را به بیند بالاتر از انسانیت شمرده اند و رفت آمد در نبات و حیوان را، برای اینکه شخص مدتی پاداش اعمال خود را بکشد، پایین تر از انسانیت شمرده اند و جهنم، جز انحطاط از بشریت چیز دیگر نیست. بیان مطلب آنکه خلاصی از رباط تن، بسا از راه راستی که بعلم یقین میرسد

نخواهد بود بلکه بطرق مظلومه و نقایه ممکن است شخص باین مرتبه برسد و چون پس از موازنه ثواب و عقاب، عمل هیچکس نباید ضایع و تباه شود پس، جزا مراتبی پیدا میکند که یا در همان قالبی که شخص میباشد؛ و یا بقالبی که بآن منتقل میشود؛ و یا پیش از آنکه از قالب خود برآید و بقالب دیگر رود؛ خواهد بجزا رسید اینجا است که هندیان از بحث نظری عدول کرده اند. و باخبار مذهبی راجع بدوزخ و بهشت و بودن در این دو جا بدون بدن و برگشت بپسند و قبول صورت انسانی، تا به آنچه باید برسد در این بدن آماده شود، چنگت زده اند^(۱)

نویسنده کتاب سناک ثواب بهشت را چون ناپایدار است و حال بهشتیان هم که برای تفاوت درجاتی که دارند بهم حسد میبرند بحال مردم دنیا شبیه است، خیر محض ندانسته و تا تساوی بین افراد برقرار نشود حسد ریشه کن نخواهد شد. صوفیه هم بهشت را، چون از حق بغیر حق اشتغال است و سرگرم شدن از خیر محض بغیر اوست، خیر نشمرده اند.

در پیش گفتیم که هندیان در این دو محل، روح را مجرد از جسمیت میدانند ولیکن این رای خواس آنانست که نفس را بخود قائم میدانند ولیکن چون از این طبقه بگذریم و بطبقاتی برسیم که نفس را قائم به ذات و بپسند پایدار بدانند، آنوقت عقاید و آراء مختلفی پیدا میکنند.

یکی از آن آراء این است که سبب نزع و مدتی جان کشدن، این می باشد که روح قالبی را که با عمل او و آنچه در دنیا کسب کرده مناسب باشد انتظار میکشد و ناکالبدی که باین صفت باشد طبیعت از راه تشکیل جنین در ارحام، یا بزرگی که در بطن زمین روئیده میشود، تشکیل نداده روح از جان کشدن فراغت نمی یابد.

برخی دیگر میگویند؛ بدلیل اخبار منقوله، این انتظار را هم ندارد و برای رقت و لطافت که پیدا کرده، از قالب خود مفارقت میجوید و از عناصر، بدنی دیگر،

(۱) یعنی آنچه را عقل و نظر بقیده هندیان حکم می کرد این بود که شخص برای کارهای خوب یا کارهای بدی که کرده مدتی در ابدان خوب یا بد بماند و متدرجاً تصفیه شود و اینکه از سو منقاد شده اند که پس از اقامت روح در بهشت بحال مجرد باز با بدن بر میگردد این عقیده را باید خارج از دایره حکم عقل دانست و تنها بروایات و اخبار چنگت زد.

که آت باهك باشد برای او مهیا میگردد ، ومعنای لغوی این لفظ یعنی : چیزی که بسرعت وجود می یابد ، زیرا از راه ولادت پیدا نمیشود و یکسال که سال بدی بشمار میرود در سخت ترین حال است ، در این بدن خواهد بود اعم از اینکه مثاب باشد یا معاقب و این بدن در این حال ، مانند برزخی است بین کسب و بین رسیدن پاداش ، باین سبب وراثت یکسال بر میت رسوم عزاداری را معمول میدارند و پس از يك سال ، سوگواری آنان پایان می پذیرد زیرا با انقضاء سال ، روح بمکانی که برای آن آماده است میرود .

اکنون ، ما آنچه را در کتب آنان باین معنی تصریح محسوب است بیان میکنیم :

میتري از پراشر پرسید چه مقصودی از جهنم و عذاب آنست ؟

پراشر گفت : غرض تمیز خیر از شر و علم از جهل و اظهار عدل است و هر مجرمی هم ، به دوزخ داخل نمیکرد بلکه برخی از آنان ، بانوبه و دادن کفاره که بزرگترین اقسام آن مداومت و التزام ذکر بشن در کارها است ، از دوزخ نجات می یابد و این نجات یافته گان ، برخی در نباتات و جمعی در مرغان کوچک و هوام پست و پلید از قبیل کرم ، شپش ، هدی را که استحقاق دارند ، می مانند .

در کتاب سانك است : کسیکه استحقاق بزرگی و ثواب دارد مانند فرشته ای در مجامع روحانی خلطه و آمیزش دارد و از تصرف در آسمانها و بودن با اهل آن ، مانعی ندارد و یا اینکه مانند یکی از اجناس روحانیان هشت گانه میشود .

اما کسیکه استحقاق مرتبه پائین دارد برای گناهان و معاصی که کرده حیوان یانبات میشود و همینطور در این صور ، رفت و آمد دارد تا آنکه ثوابی را که استحقاق دارد برسد و از شدت نجات یابد مگر اینکه خود را مهار کند و مرکب خود را که تن است رها سازد و خلاصی یابد .

برخی از متکلمان اسلام ، بتناسخ تمایل داشته اند و گفته اند تناسخ چهار مرتبه

دارد .

نسخ ، که تولد در جنس بشر است زیرا روح از شخص بشخص دیگر نسخ

می شود وضد این حالت ، مسخ است و اختصاص به بشر دارد که بصورت میمون ، خوک ، فیل درمی آید؛ و نسخ ، که بنبات منتقل میشود و از نسخ محکم تر و ریشه دار تر است چه ، در نبات رسوخ می یابد و روزگارانی بر این حال می ماند که مانند کوهها درام دارد وضد این حال ، فسخ نامیده میشود و آن ، خال گیاه کننده شده و حیوانات کشته شده است زیرا اینها متلاشی میگردند و دیگر زندگی آنها دنباله ای ندارد .

ابو یعقوب سجزی ، در کتاب خود که کشف المحجوب نامیده میشود ، میگوید : انواع محفوظ است و تناسخ از هر يك بنوع دیگر تعدی نمی یابد . یونانیان نیز بر این رأی بوده اند یحیی نحوی از افلاطون نقل کرده که او بر این عقیده بوده که نفوس ناطقه ، بصورت بهائم درمی آید و در این عقیده از خرافات فیثاغورث پیروی کرده .

سقراط در کتاب فیدون میگوید : جسد ، ارضی است و کثیف و سنگین و روحی که دوستدار تن باشد باین جسد جذب میشود زیرا روح ، از چیزی که صورت ندارد و از ایدس که جهان جانان باشد ، خوشش نمی آید و آلوده به تن میشود و اطراف مقابر ، میچرخد ؛ و در قبرستانها ، ارواحی بصورت سایه و شبج دیده میشوند و آنها ارواحی هستند که کاملاً ، از علاقه به بدن پاک نشده و هنوز به جسد منظور خود توجه دارند .

سپس گفته : ارواح خوبان این حال را ندارند بلکه ارواح بدان چنین هستند و در اشیاء سرگردان زیست میکنند و برای اینکه اعمال سابق او زشت بوده انتقام از آنها کشیده میشود و همواره این طور است تا بجسدی ، شبیه صورتی که از آن پیروی کرده تعلق یابد ؛ و بآبدانی که نظیر اخلاق او را در عالم داشتند وارد شود ؛ مثل اینکه کسی که درد دنیا بهز خورد و خواب علاقه ندارد در اجناس خرها و درندگان داخل میشود ؛ کسیکه بظلم خوی کرده در اجناس گرگها و بازها محسوس میشود .

همین حکیم درباره حشر میگوید : اگر من معتقد نبودم که بخدایان ، سپس به رده می که مردند و بهتر از زندگان هستند ، بر میگردم چنانچه بر مرگ متاثر نمیشدم ظلم کرده بودم

و نیز راجع به جایگاههای ثواب و عتاب میگوید: وقتی آدمی مرد، دامن که یکی از فرشته‌گان عذابست او را پیاپی حساب میبرد؛ و باجمعی دیگر که در آنجا گرد آمده‌اند، فرشته‌ای که مأموریت این کار را دارد؛ او را بایذس میبرد و او بر حسب میزان کارهایی که کرده زمانی زیاد در آنجا خواهد بود.

سقراط نیز گفته است: طیلافوس گفته: «راه ایدس بازاست؛ و هر کس میتواند در روز حساب بایذس رود، ولی من می‌گویم: اگر این راه راهی باز بود یا يك راه بیشتر نبود نیازی نداشت که راهنمایی در آنجا باشد و شخص را از پای حساب بایذس برد.

اما جانی که تن را دوست دارد؛ و با کارش در دنیا زشت و بر خلاف عدالت بوده؛ و بهانه‌های آدمکشان مانند است؛ اصلاً برای حساب حاضر نمیشود و از آنجا می‌گریزد؛ و در هر نوعی که مناسب با او باشد جا میگیرد تا آنکه زمانهایی به او بگذرد و او را ناچار بهایی که باید برخلاف میل سکونت کند بیاورند.

اما ارواح پاک بایاران و راهنماییانی که الهه هستند مصادف میشوند و جایی را که سزاوار است برمی‌گزینند و نیز گفته است: کسی که از رفتگان دارای سیره متوسط باشد بر مرکبی که در اخارون برای آنها آماده است سوار میشوند و چون از آنان انتقام کشیده شد و از ظلم پاک شدند غسل میکنند و پاداش کارهایی که باندازه اهلیت کرده‌اند به آنها اعطاء میشود اما آنان که گناهان کبیره کرده‌اند از قبیل سرقت قربانی‌های خدایان، غصب اموال بزرگ، آدمکشی مکرر برخلاف قوانین، این دسته بطراطراس انداخته میشوند و از آن بیرون نمی‌آیند و آنان که در مدت عمر خود بر گناهان خویش ندامت خوردند و گناهان آنان از آن درجه ناقص است مانند ارتکاب سرقت از والدین، قتل خطایی، آنان هم در طراطراس یکسال عذاب می‌کشند سپس موج آنان را بکنار می‌اندازد و از ستم‌دیدگان درخواست میکنند که فقط بقصاص اختصار کنند تا از شر نجات یابند.

و اگر مظلومان رضایت دادند که هیچ و گرنه به طراطراس برگردانده می‌شوند و همواره این عمل تکرار می‌شود تا آنکه از آنان رضایت دهند و آنان که دارای

سیرت فاضله بودند از این جایها خلاصی می‌یابند و از زمین وزند آنها استراحت می‌یابند و در زمین پاک ساکن میشوند و طرطارس شکاف عمیقی است که رودها بآن میریزد و هر انسانی از جهنم بسخت‌ترین مصیبتی که در محیط او مورد ابتلای مردم است تعبیر میکند و در ناحیه مغرب خسوف و طوفان زیاد است و مردم از این دو بلا میترسند از این رو دوزخ بدیامی پراز طوفان تعبیر میشود .

علاوه بر این، سقراط دوزخ را چنین توصیف کرده که شعله‌های آتش در آن فروزان است؛ و رویه مرفته مقصودش این میشود که دریامی است دارای گرداب‌های بسیار که آتش هم از آن زبانه میکشد؛ و بیشک تعبیرات مردم آن عصر از عقاید خود چنین بوده .

فصل هفتم

در کیفیت رهایی از دنیا و نشان دادن راهی که ما را باین مقصود میرساند

چون روح بجهان پابند است البته برای این پابندی و گرفتاری آن بهلائق مادی سببی است که رهایی آن از این بند، بضد این سبب موکول خواهد بود.

ما در گذشته، عقیده هندیان را که سبب گرفتاری روح بماده، جهل و نادانی آن بوده، نقل کردیم که بنا براین عقیده رهایی نفس از بند تن، بوسیله علم و دانش خواهد بود و چون جان توانست اشیاء را بطور کلی احاطه کند. و علمی کلی که بی نیاز از استقرار باشد و شك و دو دلی دران راه نیابد تحصیل کند؛ و حدود موجودات را تفصیل دهد، ذات خود را تعقل خواهد کرد، و خواهد توانست که بشرف دوام و بقاء ابدی مشرف گردد؛ و نیز خواهد دانست که ماده بیستی تغیر و فناء در صور، گرفتار است؛ و در این حال مستغنی از تلبس بماده خواهد شد؛ و فعل و عمل او از ماده منقطع میگردد؛ و با جدائی و مبایت از ماده، خلاصی می یابد. صاحب کتاب پاتنجل میگوید: «وقتی انسان همه فکرت خویش را در یگانگی خدا بکار برد، اینکار انسان را از فکرت درغیر این معنی باز میدارد و کسی که خدا را بخواهد برای همه بشر بدون آنکه بسببی یکی از همه مردم را استثناء کند، بخر خواهد خواست؛ و کسیکه در عوض، بخود مشغول گردد توانا نخواهد بود که يك شهیق وزفیر، برای خویش فراهم کند و کسیکه توانست باین درجه برسد، قدرت روحی اش بر نیروی بدنی او چیره خواهد گشت و هشت چیز باو بخشیده خواهد شد که با حصول این هشت شخص بی نیاز میگردد.

یکی از این هشت آن است که بدن شخص ، لطیف میگردد . بقسمی که از چشمها پنهان میشود .

دوم - از تخفیف و تحقیر بدن ، برخوردار میگردد بقسمی که پائنهادن برخار ، گل ، خاک برای او باغیر این حال ، مساوی میشود .

سوم - از بزرگ داشتن بدن ، متمکن میگردد بطوریکه بدن خود را در صورتی هائل و عجیب می بیند .

چهارم - هر اراده بکشد ، میتواند انجام دهد .

پنجم - هر چه را بخواهد بداند می داند .

ششم - بریاست هر فرقه که میخواهد ، نائل میشود .

هفتم - اشخاصی که در تحت ریاست او هستند نسبت باو ، فرمانبردار خواهند بود و از اطاعتش سرپیچی نخواهند کرد .

هشتم - مسافتها و راهها بین او و مقاصد دور ، درهم نور دیده میشود و طی مکان میکند .

صوفیه در باره عارف ، همین قبیل اشارتها دارند و میگویند وقتی که او ، بمقام معرفت رسید دوروح برایش حاصل میگردد که یکی روح قدیم باشد ، که هیچ تغییر و اختلافی در آن راه نمی یابد و با این روح ، غیب را خواهد دانست و کرامات از او ، با این روح صادر میشود ؛ و روح دیگر ، روح بشری است که تغییر و تکوین از خصائص این روح است و عقیده مسیحیان هم ، از این عقیده دور نیست .

هندیان میگویند وقتی سالک بر این امر ، توانا شد از این امور هم ، بی نیاز میگردد و متدرجاً بمطلوب میرسد .

اولین مرتبه باشیاء بطور اسم و صفت و تفصیلی که دارای حدود نباشد معرفت می یابد ؛ دوم از این مرتبه هم گذشته بمحدودی میرسد که عبارت باشد از اینکه ، جزئیات اشیاء کلی شود جز اینکه از تفصیل خالی نیست ؛ سوم این تفصیل هم ، از بین میرود و بطور احاطه ، متحد باشیاء میگردد ولیکن باز هم ، تحت سیطره زمان خواهد بود ؛ چهارم این معقولات از زمان مجرد میگردد و از اسماء و القابی که برای کسب

معقول، آلات ضروری هستند مجرد می شود در این جا است که عقل، عاقل، معقول با هم متحد شده و یک چیز میگردد. (۱)

در پاتنجل، راجع به علمی که نجات بخش روح باشد سخن میگوید و این خلاصی و نجات را در لغت هندی موکش نامند یعنی عاقبت و چون سرانجام خسوف و کسوف تام انجلاء کسوف و خسوف است آن را نیز موکش نامند؛ بعقیده هندیان مشاعر و حواس، برای کسب معرفت آفریده گشته اند و از این جهت در حواس، لذت قرار داده شد که سبب تحریر آنها شود چنانکه لذت اکل و شرب در ذاتمه برای بقاء شخص، در غذا گذاشته شده و لذت جماع برای بقاء نوع، تودیع گشته و اگر این شهوت و لذت نبود انسان و حیوان، باین دو غرض نمی رسیدند.

در کتاب گیتا مذکور است «انسان، برای کسب علم آفریده شده؛ و چون علم بطور مساوات برای همه است؛ آلات کسب علم هم که حواس باشد برای همه قرار داده شده؛ و اگر انسان برای عمل آفریده شده بود آلات متفاوت بودند چنانکه خود اعمال، باختلاف قوای سه گانه اولیه، با هم متفاوتند ولیکن طبیعت جسمانی در عمل سرعت میکند زیرا در طباع جسمانی، دشمنی علم نهفته است و میخواهد علم را با لذامذی که در حقیقت آلام است، مستور دارد و علم آن حقیقتی است که این طباع را در هم میشکند و نفس را از تاریکی، مانند آفتاب از کسوف یا از ابر، بجلاء می بخشد».

گفتار فوق بگفته سقراط مانند است که میگوید: مادام که نفس با تن است و بخواهد از چیزی، تفحص و کاوش کند از تن فریب میخورد ولی با تفکر و اندیشه، نمونهایی از حقائق بر او آشکار میگردد؛ و وقتی میتواند بتفکر پردازد، که چیزی

۱ - در اینجا فلاسفه هند خواسته اند از تجرید مادیات و طریقه ادراک صور مادی بحث کنند و برای روشن شدن موضوع بفصل دوم مقاله دوم روانشناسی شفا رجوع فرمایند و این سینا در آن کتاب مراتب تجرید را سه قسم کرده: تجرید حس که صورت محسوس را از ماده نزع می کند و همیشه محاذات آن با محسوس زایل شد این صورت معو می شود؛ تجرید خیال که صورت محسوس را بهتر از حس از ماده گرفته و با زوال محسوس صورت زایل نمیشود ولی مقدار را که از لوازم ماده است نتوانسته کنار نهد و موجود خیالی مقدار دارد و ماده ندارد؛ تجرید عقل که مقدار را هم از ماده نزع میکند و یک صورت عقلانی منطبق با جزئیات در ذهن ایجاد میکند و حکمای قرون وسطی برخی کلی را حقیقتی در ذهن دانسته اند و جمعی هم آنرا نامی بیش ندانسته اند و قول اخیر مردود است

حسوسات یا عالم ولذتی مزاحم او نشود، بخصوص روح فیلسوف در امور بدن سهل انگاری میکند و مفارقت آنرا خواهان است؛ و اگر مادر زندگی خود جسد را بکار نیندیم و جز در مواقع ضروری، با آن شرکت نکرده و طبیعت جسد را اقتباس نکنیم و از تن خود بیزار باشیم بمعرفت، با استراحت از جهل تن، نزدیک میشویم و برای اینکه بذات خود آگاه شده ایم باک میگردیم تا آنکه خدا ما را رها سازد و سزاوار این است که این مطلب حق باشد.

گوئیم - سائر مشاعر برای معرفت است و شخص با کار بردن آنها لذت میبرد قسمی که این مشاعر، برای او بمنزله جوایس در اشیاء می باشند و اوقات شعور باشیاء هم مختلف است.

حواس که قلب را خدمت میکند، فقط چیز حاضر را درک میکنند؛ و قلب در حاضر تفکر میکند و گذشته را هم بیاد میآورد؛ طبیعت بر حاضر چیره میگردد و تصور میکند که در گذشته هم شییی حاضر را میدانسته؛ و برای غلبه بر حاضر در آینده کوشش میکند؛ و عقل ماهیت شییی را که بقید زمان و وقت بسته نباشد خواهد دانست و گذشته نزد او مساوی خواهد بود؛ و نزدیکترین اعوان عقل فکرت و طبیعت میباشد و دور ترین یار او حواس پنجگانه است و هر وقت که توانست موضوع جزئی، بفکرت برساند قوه فکر آن معرفت را، از اغلاط حسی تهذیب میکند و بعقل سلیم میسپارد و عقل آن را کلی میکند و نفس را باین عمل آگاه میسازد که با این کار، نفس عالم می شود و بعقیده عندیان علم برای عالم بیکی از سه راه مذکور در ذیل، حصول می یابد.

۱- بالهام و بدین زمان، بلکه موقع ولادت و بودن در گاهواره چنانچه کپل حکیم، حکیم و عالم زاعیده شد.

۲- پس از زمانی بشخص الهام میشود مانند اولاد براهم، که پس از آنکه بسن بلوغ رسیدند علم بآنان الهام میگردد.

۳- بتعلم پس از گذشت زمان چنانکه علم همه مردم این طور است که پس از رسیدن بسن بلوغ و رشد، یاد میگیرند.

وصول بخلاص از راه علم، جز باینکه انسان خود را از شر دور دارد ممکن

نیست و فروع شر، با اینکه از نظر شمار بسیار است عبارت از طمع، غضب، جهل میباشد و با قطع ریشه های درخت شاخه ها پژمرده میشود و مدار این امر عبارت است از:

۱- میراندن قوه شهوت و غضب که این نیرو از هر دشمنی، برای انسان دشمن تر است؛ و با لذت ماکول و مشروب و راحت در انتقام شخص را میفریبند؛ و این دو، برای کسب گناه و آلام، از دیگر قوا برترند؛ و انسان با داشتن آنها به درندگان و بهائم، بلکه بشیاطین شبیه خواهد شد.

ب- برگزیدن قوه ناطقه، از میان قوای دیگری؛ و برتری دادن عقل، به نیروهای دیگر و با داشتن عقل است که شخص بفروشنگان مقرب، نزدیک خواهد شد.
ج- با اعراض از کارهای دنیا، که راهش یکسو نهادن اسباب جهل است که عبارت از حرص و غلبه میباشد و با این کار، قوه دوم از سه قوه اول ضعیف گشته و ناچیز می گردد. (۱)

باید دانست که اعراض از دنیا و ترك عمل دو راه دارد - یکی عبارت است از تنبلی و پشت گوش انداختن کارها و جهل بر حسب قوه سوم و این قبیل ترك دنیا، سودی ندارد و سرانجامش زشت و نا پسند است.

راه دوم عبارت است از اینکه شخص، با اختیار از روی بینائی و ترجیح دارن آنچه خیرش بیشتر است بر خیر مستعجل، جهان را ترك کند (۲)

پس دانسته شد که حرص، همواره در تکاپو است و تکاپو رنج آور و موجب خستگی و بنفس افتادن است و با انقطاع از حرص، شخص مانند کسی که ته آب موقع تنفس، از هوا مستغنی است آسوده تنفس میکند و در این هنگام، قلب بیک چیز استوار میشود و آن طلب خلاصی و خلوص بر وحدت حقیقی و وحدت

۱- قوه دوم از سه قوه اول عبارت بود از غضب و شخصی که حرص بدنی و غلبه بر دیگران را کنار نهد غضب در او خواهد از میان رفت.

۲- در اینجا حقیقتی اخلاقی را علمای هند بیان ساخته اند که بر بسیاری از مردم پوشیده مانده زیرا ما تصور میکنیم هر شخص بیکاره و ناتوان پارسا و زاهد است و نمی دانیم که مردی پارسا و تارك دنیا است که دستش بدنیا برسد و قدرت جمع مال و توانائی شهوترانی را هم داشته باشد ولی با اختیار و از روی اراده و قصد دنیا را ترك کند و این قسم زهد مطلوب و قابل ستایش و قسم اول مذموم می باشد.

محض است .

در کتاب گیتامند کوراست: «چگونه کسی که دل خود را پراکنده کرده ؛ و منحصراً دل را بخدا نداده ؛ و برای او کارهای خود را انجام نمیدهد؛ بخلاص خویش امیدوار است ؛ و کسیکه فکر خویش را از اشیاء ، بواحد حقیقی برگرداند نور دلش مانند نور چراغی که زیتش صاف ؛ و در جایگاهی دور از وزش باد باشد ، که شعله اش را نلرزاند ؛ ساکن و ثابت خواهد بود ؛ و این توجه بمبدأ او را از احساس بشاغللی از سرما و گرما برای این که علم دارد که ما سوای واحد حق خیال باطل است سرگرم نخواهد کرد .»

و نیز در این کتاب است که الم و لذت در عالم خارجی ، تأثیر نمیکند چنانکه دوام ریزش آنها بدریا تأثیری ندارد ؛ و آیا جز اینکه کسی شهوت و غضب را منکوب ساخته باشد بقسمی که این دو قوه را نا چیز شمارد ؛ میتواند از این گردنه بالا رود ؟»
پس آنچه ذکر شد فکر باید با هم متصل باشد و عدد از آن زائل گردد زیرا عدد ، بمرات و دفعات اطلاق میشود و مرات و دفعات ، بواسطه اینکه سهوی و نسیان واقع شده و ما بین آن ، فاصله انداخته وجود می یابد و از اتحاد فکرت ، با آنچه در آن فکر شده منع می کند و غایت مطلوب این نیست بلکه اتصال فکرت ، غایت مطلوب است و شخص ، یا در يك قالب و یا در قوالب دیگر باین مرتبه خواهد رسید ولی با التزام بسیرت فاضله و عادت دادن نفس بآن ، تا اینکه اینکار طبیعت و ذاتی نفس گردد .

سیرت فاضله هم آن است که دین فرض کرده و اصول این سیرت ، پس از کثرت فروعی که بعقیده هندیان دارد بقدر جامعی میرسد ؛ که عبارت از آن است که شخص قتل نفس نکند ، دروغ نگوید ، دزدی و زنا نکند و چیزی پس نیندازد ؛ و قدس و طهارت را ملزم باشد ؛ و روزه داشتن و تزه را ادامه دهد ؛ و بعبادت خداوند از نظر تسبیح و تمجید چنگ زند ؛ و کلمه اوم را که کلمه تکوین و آفرینش است بی آنکه باب آرد ، در قلب خود بآن ذکر ، ادامه دهد .

بیان مطلب آنکه نکشتن حیوان نوعی است که جنس آن ، کف از ایذاء و اضرار

است و غصب مال غیر و کذب هم، در این جنس مندرجند؛ گذشته از اینکه دروغ بزرگتری و پستی متصف است؛ و در ترك جمع مال، راندن تعب از خود؛ و آسایش از دست کسانی که طالب آنند؛ و حصول راحت، از ذات بندگی با عزت حریت، مندرج است؛ و در لزوم طهارت، اطلاع بر بلید بودن تن؛ و داعیه بر دشمن بودن با آن، و دوست داشتن نفس پاک، مندرج است؛ و در تغذیب نفس بقره و تقشف، تکلیف نفس و تسکین شرارت او پاک کردن حواس مندرج است. (چنانکه فیثاغورس یکسیمی که در رفاه تن و رسیدن بشهوات سعی و کوشش داشت، گفت: تو در محکم ساختن زندان خود و تقویت بند خویش و احکام آن هیچگونه کوتاهی نداری)؛ و در چنگ زدن بنام خداوند و ملائکه، الفت یافتن با آنهاست.

در کتاب سنالك است که «هر چه را انسان تصور میکند غایت برای او است، از آن تجاوز نمیکند.»

و نیز در کتاب گیتا مذکور است: «هر چه را که انسان در آن تفکر کرد و بیاد آورد آن چیز در او منطبع میشود بقسمی که بدون قصد بسوی آن رانده میگردد و چون موقع مرگ موقعی است که انسان، هر چه را دوست دارد بیاد میآورد تا روح از بدن مفارقت جست با آنچه دوست داشته متحد گشته و بآن مستحیل میگردد و هر چه رفت و آمد دارد اتحاد با آن، خلاص خالص نیست.

و نیز در آن کتاب ذکر شده است: «از دنیا با ترك تعلق بجهالات آن، اخلاص نیت در اعمال، با تقدیم قربانیها برای آتش، بدون طمع در جزا و مکافات؛ و عزالت از مردم، که حقیقتش این است که یکی را برای دوستی که با او دارای بریکی دیگر که با او دشمنی، ترجیح ندهی؛ و با مخالفت با غافلان، باین نحو که هر وقت آنان خوابند تو بیدار باشی و در موقع بیداری آنان، بخواب روی که بدین نحو از آنان عزالت جوئی در حالیکه میان ایشان حاضر هستی، نجات بطلب»

سقراط راجع بکم اعتنائی خود بکشتن؛ و شادی خویش باینکه بندهاوند واصل شده میگوید: جادارد که مرتبه و منزلت من نزد شما از مرتبه قو، که میگویند مرغی است برنگ آفتاب و باین علت از غیب آگاه است، کمتر نباشد که لااقل میباید

باندازه این مرغ فرح و شادمانی داشته باشیم که بخدای خود میرسم .
از این جاست که صوفیه در تعریف عشق گفته اند که عشق عبارت است از اشتغال
بحق از خلق .

در کتاب پاتنجل سه راه برای خلاص ذکر شده .

۱ - عادت دادن خود ، بر قبض حواس از بیرون بدرون ؛ و مواظبت بر اینکار
بقسمی که جز بخویش سرگرم نشوی ؛ و کسیکه باین مرتبه برسد ، دارای آزادی
کامل خواهد بود .

در کتاب بشن دهرم آمده که هر یکش ملک که از نسل برگ بود از شتایک
رئیس جماعتی از حکماء که نزد او حاضر بودند ، درخواست کرد که حقیقتی درباره
خدا اظهار کند .

حکیم در پاسخ گفت : جز آنچه را از شونك شنیده که او از او شن شنیده و
او از براهم ، نخواهد گفت ؛ و مسموعش این است که خداوند کسی است ، که اول و
آخر ندارد و از چیزی زائیده نشده ؛ و چیزی از او ولادت نمی یابد مگر چیزی که نتوان
گفت آن خود خدا است یا غیر خدا ؛ و چگونه میتوانم من کسی را نام آورم که خیر
محض در رضایش ، و شر محض در خشمش میباشد ؛ و آیا ممکن است کسی او را جز کسی که
از همه دنیا باو یکی اشتغال بسته و فکر خود را در او ادامه دهد ، بشناسد تا
آنطوریکه سزاوار پرستش است او را پرستد ؟

این پادشاه را گفتند : که انسان ، ضعیف است و عمرش فروغی بیش نیست ؛ و
نفس انسان هم ترك ضروریات زندگی را از او نمی پذیرد ؛ و همین کار او را از خلاصی
باز میدارد ، و اگر آدمی در اعصار پیشین بود که عمرها هزارها سال میرسید و دنیا ،
برای آنکه شری در آن وجود نداشت خوش و خرم بود ، ممکن بود کسی آرزو کند
که کار واجبی انجام دهد ، اما در آخر الزمان چکار از دست انسان ساخته است تا
بتواند از این دریا که در او افتاده عبور کند و از غرق نجات یابد ؟

براهم گفت : انسان ناچار است که غذا ، لباس ، مکانی داشته باشد و گناهی بر او
در داشتن این سه چیز نیست لیکن آسایش در ترك زیادت بر این سه و ترك کارهای سخت

است و خداوند را خالصانه پرستید؛ و او را سجده کنید؛ و در پرستشگاهها با هدیه های عطر و گل او را تسبیح و تقدیس کنید؛ و او را در دلهای خود لازم بدانید. بقسمی که یادش از دل نرود و بر براهمه و دیگران تصدق دهید؛ و برای او نذر خاصی کنید از قبیل ترك حیوانی یا نذر عام، مانند روزه داشتن؛ و چون نوع حیوان باو تعلق دارد آنان را از خود تمیز ندهید که بکشید؛ و بدانید همه چیز، اوست و آنچه میکنید برای او باشد؛ اگر از نعم دنیا بهره مند شدید در نیاتی که میکنید او را فراموش نکنید؛ و اگر تقوی و توفیق بعبادتش یافتید با اینکار بخلاصی نائل خواهید شد؛ و جز بدین طریق از راه دیگری خلاص نخواهید یافت.

در کتاب گیتا گفته شده «کسی که شهوت خود را بمیراند، از حاجات ضروری تجاوز نمیکند و گاهی فراتر نمی نهد و کسیکه بکمترین حده عیشت بسازد، در زندگی خود پستی و خواری نخواهد دید»

و نیز در آن کتاب گفته شده: «انسان، در طبیعت از غذائی که آتش گرسنگی را فرونشاند و خوابی، که رنج حرکات سخت را از بین ببرد و جایگاهی، که در آن آسایش یابد ناچار است، ولی باید که این مکان، پاک باشد و از روی زمین، زیاد مرتفع نباشد، و کافی است که وسعتش، با اندازه یی باشد که جای بدن را بگیرد، و از سرما و گرما ایمن باشد و هوام و حشرات، نتوانند بآن نزدیک شوند؛ و این امور قلب را بر ادامه فکر در وحدانیت خدا کمک میکنند، زیرا ماسوای ضروریات در ماکول و ملبوس ملالداست و در این لذتها رنجهایی مستوری است و خود بخود منقطع میشود و منجر بمشقات میگردد؛ و لذت جز برای کسیکه دو دشمن شکست ناپذیر خود را که شهوت و غضب باشند، در حیات نه در ممات، بمیراند؛ و از درون خود آسوده گردد و از حواس خویش مستغنی شود نخواهد دست داد (۱)

باسدیو ارجن را میگوید: اگر خواهان خیر محض هستی درهای نه گانه بدن بدن خود را مواظب باش؛ و آنچه را که در آن داخل یا خارج میشود بدان؛ و قلبت

۱- این حقیقت را سنائی در تفسیر جمله (موتوا قبل ان تموتوا) گفته است.

بمیرا بدوست پیش از مرگ اگر عمر ابد خواهی

که ادیس از چنین مردن بهشتی کشت پیش از ما

را از پراکندگی افکارش حفظ کن؛ و نفس را ساکن و آرام گردان؛ و یاد آور شکاف ملاج (۱) خود را که روزی نرم بوده و بعد سخت و محکم شده و دیگر نیازی بآن نمانده؛ و حواس خویش را بکار مینداز مگر آن مقدار که بطبیعت خود کار میکنند. قسم دوم: راه عقلی است بشناسائی زشتی و بدی موجودات متغیر و صورفانیه تا آنکه قلب از آن نفرت جوید و آرزو از آنها قطع شود؛ و بر قوای سه گانه اولیه که سبب اعمال و اختلاف آن است چیره گردد؛ و کسیکه باحوال دنیا احاطه یابد میداند که خیرش شر و راحت آن برنج تبدیل می یابد؛ و از آنچه سبب تعلق بدنیا دلبستگی بآن است اعراض میجوید.

در کتاب گیتا مذکور است: «انسان در اوامر و نواهی حق گمراه شده و خیر را از شر در اعمال تشخیص نداده؛ و ترك منہیات و خود داری از آن، خود عمل خیر است».

نیز در آن کتاب طهارت علم، بر طهارت سایر اشیاء ترجیح داده شده زیرا، با علم و دانش است که چهل ازین میروند و شك که ماده عذاب است یقین تبدیل میگردد و برای مردی که اهل شك است، راحت وجود ندارد و ازین بیان معلوم است که قسم اول برای قسم دوم بمنزله آلت و مقدمه است و قسم سوم اولی است که برای هر دو آنها مقدمه باشد و آن عبادت است تا خداوند برای نیل خلاص شخصی را موفق کند و قالبی دهد که بتواند در آن بسعادت ارتقاء (۲) یابد.

- ۱- ملاج نرمی مخصوصی است که در سر کودک است و برخی از کودکان را با فرو بردن سنجاقی در آن می کشند و رفته رفته این ملاج محکم میشود و عربی این لفظ یا فروخ است.
- ۲- چنانکه در صفحه پنجاه و هشتم ذکر شده در کتاب پانتجل سه راه برای خلاص ذکر شده.
- ۱- عادت دادن خویشتن بر قبض و انصراف حواس از خارج بداخل.
- ۲- شناختن موجودات متغیر و صورفانیه تا قلب از آنها تنفر جوید.
- ۳- عبادت خداوند برای اینکه شخص را بخلای از ماده موفق کند و کالبدی که بتواند شخص در آن، بمراتب کمال صعود کند باو بخشد.

اکنون که این سه طریقه را بخاطر سپردید بیرونی می گوید که قسم اول از سه راه خلاص عادت دادن خود بر قبض حواس از بیرون بدرون است بمنزله مقدمه برای قسم دوم میباشد که شناختن موجودات متغیر و صور فنا پذیر باشد و قسم سوم که عبادت است برای هر دو راه دیگر خلاص مقدمه می باشد زیرا معنای مقدمه آنست که تا آن طی نشود بدی مقدمه شخص نخواهد رسید و اینجا چنین است زیرا با عبادت و تمرین آنست که شخص بر قبض حواس و بر گرداندن مجرای آن موفق میشود و تا شخص هم مقام دوم را طی نکند نخواهد توانست که معرفت عقلی بزشتی مادیات یابد.

صاحب کتاب گیتا عبادت را بر بدن، صوت، قلب، تقسیم کرده و گفته است :
 « نماز و روزه قسمت بدن است و نیز واجبات شرعی، خدمت ملائکه و علمای براهمه،
 تنظیف بدن، پرهیز بطور کلی از هر نوع قتل، احترام قائل شدن برای زنیهای دیگران
 و چند کار دیگر از این قبیل قسم بدن است .

قراعت، تسبیح، لزوم راستگوئی، نرمی با مردم، ارشاد ایشان، امر آنان به
 معروف، قسمت صوت است .

قسمت قلب عبارت است : از بکار واداشتن اراده و صرف آن در کار صحیح، خود را
 بزرگ نداشتن و لزوم تانی و جمع حواس با داشتن صبر و حوصله کافی .

سپس راه چهارمی هم برای خلاص ذکر کرده اند که خرافاتی است و عبارت از
 رساین باشد؛ و آن ساختن ادویه ایست که در شمار کیمیا است و در آینده بیان خواهد
 شد؛ و جز از جهت اراده و تصحیح نیت در تصدیق بوجود آنها که، قادر بتحمیل آن
 شود، باین فن اتصال ندارد .

از این جهت خلاص را، عبارت از اتحاد با خدا دانسته که خداوند، بی نیازتر
 از آنست که بخواهد کار بد را بد جزا و کار خوب را، سزا دهد و چون ضروندی ندارد
 از دسترس افکار بیرون است و خداوند بذات خود، عالم است نه آنکه چیزی را که
 در حالی معلوم نبوده با علم عرضی بداند؛ و شخص خلاص یافته هم، باین مرتبه میرسد
 و با خدا فرقی که دارد این است که علم خداوند ازلی است؛ و هر معلومی را پیش
 از حدوث میداند و علم این مرد نجات یافته، حادث و طاری است و مانند خیال،
 بجد و جهد و کوشش بدست آمده، اما هنگام خلاص پرده ها بالا میرود و حجب،
 مرتفع میشود و ذات او عالم میگردد؛ و دیگر حرص ندارد که مطالب پوشیده بی را
 بداند و از محسوسات دایره وفانی، جدا میشود و با معقولات دائمه متحد میگردد .

بدین سبب است که در پایان کتاب پاتنجیل شخص سائل از کیفیت خلاص می پرسد
 مجیب میگوید میخواهی بگو که تعطل قوای سه گانه و عود آن بمعنای، که از آنجا
 آمده خلاص است و میخواهی بگو رجوع نفس، در حالی که عالم است بحقیقت خود
 عبارت از خلاص است .

این دومرد دراینکه چه اشخاص به مرتبه خلاصی میرسند با هم اختلاف کردند و عابد در کتاب سائک میپرسد چرا وقتی فعل بدن تمام شد هر گنگ نمیرسد و قبل از پایان یافتن فعل، شخص میمیرد.

حکیم در پاسخ میگوید: موجب جدائی روح از تن، يك حالت نفسانی است و پس از آنکه حالت طبیعی که موجب التیام این دو بود زائل شد تفرقه بین این دومی افتد، ولی تأثیر پس از زوال مؤثر مدتی باقی می ماند؛ چنانکه چوبی را که در فرقه گذاشته اند و سبب حرکت آن است پس از آنکه از فرقه بیرون کشیده شد باز تاملتی فرقه حرکت میکند تا آنکه آهسته آهسته از کار می افتد؛ و بدن هم پس از زوال روح مدتی بکار خود مشغول است و وقتی که بکنی از کار افتاد، شخص بکمال خویش میرسد.

در کتاب پاتنجل چیزی که بر گفته های پیش شاهد باشد این است که شخصی که حواس و مشاعر خود را جمع کند، مانند لاک پشتی که اعضای خویش را هنگام ترس جمع میکند، چنین شخص، از شمار افرادی که در بند هستند بیرون است زیرا رابطه اش، با جهان منقطع گشته؛ و از خلاص یافتگان هم جداست و نیست زیرا هنوز گرفتار بدن است.

آنچه از کلام پاتنجل با این قسمت مخالف است این میباشد که ابدان، برای ارواح دامهایی است که برای رسیدن به جزای آنها درست شده و کسی که به متهدارچه خلاص رسیده در قالبی که هست، برای کارهای سابق، بمکافات رسیده نیازی با کتساب برای رسیدن پیدایش ندارد و از دام میرهد؛ و از قالب بی نیاز میگردد؛ ولی در این دام می چرخد؛ و حال آنکه روحش تواناست که هر جا میخواهد برود و زمان حیات هم میتواند از هر جسم قطور مانند دیوار و کوه و غیره بگذرد؛ و این اجسام با کالبدش مخالفت نکنند تا چه رسد باینکه جسد او با روح او مقاومت کند.

نزدیک باین مضمون از صوفیه نقل شده در دفاتر آنان، از یکی از ایشان نقل شده که طائفه ای از صوفیان بما وارد شدند؛ و از ما دورتر نشستند و یکی از آنان برخاست نماز بخواند و چون از نماز فارغ شد بمن گفت: در این حوالی جائی سراغ

داری که آنجا بمیرم؛ من تصور کردم که جایی برای خواب می‌خواهد؛ این بود مکانی باو نشان دادم و او رفت آنجا دراز کشید و آرام گرفت؛ چون من از جای خود برخاستم و او را حرکت دادم دیدم بدنش سرد شده.

در تفسیر قول خداوند که فرموده ما او را متمکن در زمین گردانیم (انامکناله فی الارض) (۱) گفته‌اند اگر بخواند برای اوزمین درهم پیچیده میشود؛ و اگر بخواند بر آب و یا هوا طیران میکند و کوهها در پیش او مقاومت نمیکنند.

اما کسانی که از مرتبه خلاص با کوششی که کرده اند باز مانده‌اند، آنان نیز در جانی دارند در کتاب سأنک گفته شده کسی که بدنیا رومی آورد ولی دارای حسن سیرت است و آنچه را دارد ببخشد در دنیا باو پاداش داده میشود؛ و بآرزوهای خود و آنچه دلخواهش میباشد و رفت و آمد در جهان بسعادت، که بدن و نفس بر حال او غبطه خورند، خواهد رسید. و حقیقت تناسب آنستکه بر اعمال سابقه مکافات است اعم از اینکه در این کالبد باشد یا غیر آن؛ و کسی که در جهان بدون علم زهد ورزد، او هم بیزرگی و ثواب میرسد ولی چون علم را که آلت و ابزار خلاص است ندارد خلاص نمی‌یابد؛ و کسی که با حصول هشت چیز نامبرده بخود مغرور شود و تصور کند بخلاص خود رسیده در همان مرتبه می‌ماند و گاهی فراتر از آن نمی‌نهد. این حکایت را برای کسانی آورده اند که در معرفت درجات مختلف دارند. استادی با شاگردان خویش، شبی تار برای انجام کاری میرفت در میان راه چیزی را دیدند که در سر راه ایشان ایستاده و چون هوا تاریک بود، ندانستند چیست استاد رو بشاگردان کرد و از یکایک ایشان پرسید که این چیز چیست؟ شاگرد نخستین

۱- این آیه راجع بذوالقرنین است که خدا می‌فرماید او را در زمین متمکن گردانیم که مسافرت‌های دور دست کند و در تفاسیر اسلامی راجع باینکه ذوالقرنین چه شخصی بوده بسیار گفته شده حتی بیرونی در آثار الباقیه يك فصل راجع باین موضوع ترتیب داده و تنها کسی که افتخار کشف این سر تاویخی را داشته مولانا ابوالکلام آزاد است که ثابت کرده ذوالقرنین کوروش کبیر بوده و چون پیش از ظهور کوروش پیامبران بنی اسرائیل او را گاهی قوچی که از شرق خواهد آمد و سلطنت بابل را درهم خواهد شکست خوانده و زمانی عقاب شرق تعبیر کرده‌اند؛ کوروش بهین عنوان در زمان خود معروف بوده و مجسمه‌های دردشت مرغاب فارس از کوروش است که مانند عقاب بال و مانند قوچ در شاخ بیجا پیچ دارد و دانشمند معاصر نه تنها سرقرآنی را کشف کرده بلکه بتاویخ ایران خدمتی درخور تمجید فرموده است.

گفت نمیدانم چیست !

شاگرد دومی گفت من نیز نمیدانم چیست و نمی توانم بدانم چیست
شاگرد سومی گفت ما بشناسایی این حقیقت چه نیازی داریم ؛ و همگی در
اینجا توقف کنیم تا آفتاب ، سرافق بیرون آرد و روشنائی خورشید ، حقیقت آنرا بما
خواهد شناساند ؛ چنانچه موجودی هولناک و مهیب باشد همینقدر که بامداد شد از پی
کار خود خواهد رفت ؛ اگر هم چیز دیگری باشد باز هم صبحگاهان ، خواهیم آن
را شناخت .

پس این هر سه ، از شناختن حقیقت بازماندند ؛ شاگرد نخستین بدانستن ؛
شاگرد دومی بدانستن و نقص از قدرت دانستن ؛ شاگرد سومی بدانستن و کار را بعقب
انداختن و رضایت بجهل دادن ؛ ولی شاگرد چهارمی پیش از تحقیق ، استاد خود را
باسخی نداد و بسوی آن چیز حرکت کرده دید کدوئی است بزرگ ، که گیاهانی بر
او پیچیده اند .

پس شاگرد چهارمی دانست که شخص زنده ، نباید در جای خود بایستد تا امری
بر او معلوم شود ؛ و چون دید که کدوئی پیش نیست با خود گفت شاید در پس آن انسان یا
حیوانی پنهان باشد ؛ این بود که نزدیکتر رفته و پائی بآن زده و آنرا انداخت و شبیه
از دلش زد و ده شد و بخدمت استاد برگشت و ماجرا را باز گفت و استاد او را تحسین
و تمجید فرمود .

آنچه از کلام یونیان با این معانی شبیه است این است که از فیثاغورس نقل
کرده اند که او می گفت : حرص و کوشش شما در این عالم بر آن باشد که بعزت
که عزت علت عامت ، متمثل گردید تا آنکه بقای شما دائمی باشد ؛ و ازفساد و پراکندگی
نجات یابید ؛ و بعالم حق و سرور حق و عزت حق بروید ، و از سرور و لذات پیوسته
آنجا بهره مند شوید ؛ و نیز از فیثاغورس نقل شده که با آنکه جامه تن در بردارید
چگونه امید بی نیازی دارید ؛ و با آنکه زندانی هستید چگونه آزاد خواهید گشت .
امونیوس میگوید : اما انباز قلس و آنانکه پیش از او بودند تا برسند بهرقل ،
بر این رای بودند که روحهای آلوده همانطور در عالم چنگ خواهد زد تا آنکه از

نفس کلی استغاثه جوید؛ و نفس کلی نزد عقل و عقل نزد باری، برای او غمخواری کند و باری از فیض خویش بران افاضه کند و عقل از نور خود بر نفس کلی که در این عالم است افاضه کند و این نفس جزئی از آن استغاثه جوید تا آنکه جزئی، کلی را به معاینه دیده و با آن متصل و بعالم او، ملحق شود ولی این کار پس از روزگاران درازی است که بر او خواهد گذاشت؛ و سپس بجایی میرود که مکان، زمان، رنج، تعب، لذات منقطع این عالم در آن نیست.

سقراط میگوید: نفس بذاتها بجهان قدس دائم، که دارای حیات ثابت ابدی است، برای مجانستی که موقع ترک تحیز دارد، میرود و مانند آن دائمی میشود زیرا از آنجهان، شبه تماس منفعل میشود؛ و این انفعال عقل نامیده میگردد.

و نیز میگوید: نفس جداً با جوهر الهی، که مرگ ندارد و انحلال نمی پذیرد چون قدیم و ازلی است، مانند می باشد؛ و جسد، برخلاف روح است چون باهم جمع شدند طبیعت، بدن را امر میکند که او را خدمت کند؛ و نفس را امر میکند که بر او ریاست داشته باشد؛ و چون از هم جدا گشتند نفس بمکانی که غیر مکان جسد است میرود؛ و از رسیدن بآنچه بآنها شباهت دارد سعادت می یابد و از مکان داشتن، حلق، جزع، عشق، وحشت، دیگر شرور انسی راحت می یابد؛ و این کار وقتی است که او پاک باشد و جسد را دشمن داشته باشد؛ اما وقتی که از جسد پیروی کند و با او یاری نماید و بخدمت تن و عشق بجسد پلید شود؛ و تن با شهوات و لذات او را مسخر خود کند هیچ چیز را جز از نوع جسمانیات و ملامت آنها با خود، سزاوارتر نمی یابد.

ابروقاس میگوید: آنچه دارای نفس ناطقه باشد فقط مانند ائیر و اشخاص آن شکل کروی قبول میکند؛ و آنچه هم نفس ناطقه و هم غیر ناطقه در آن حلول کند مانند انسان فقط دارای پیکری راست خواهد بود، و آنچه فقط نفس غیر ناطقه در آن حلول کرده و هم استقامت دارد و هم انحناء مانند حیوانات غیر ناطق، و آنکه خالی از هر دو می باشد و جز قومه غایبه در آن نیست مانند نباتات استقامت می پذیرد ولی به زمین خم میشود و مانند نباتات سر او در زمین است پس نبات خلاف انسان است و انسان درختی است آسمانی، که ریشه اش بسوی مبدأ اوست که آسمان باشد؛ چنانکه ریشه نبات بسوی

مبدأ اوست که زمین باشد.

عقیده هندیان در طبیعت مانند این عقیده است ارجن میگوید: براهم در این بچه چیز شبیه است؟ باسدیو میگوید: توهم کن که براهم مانند درخت آشوت^(۱) میباشد که درختی است تنومند و دره‌مند معروف و بعکس دیگر درختان است یعنی ریشه‌هایش در بالا و شاخه‌هایش، در زیر است و غذای این درخت بسیار است بقسمی که فوق‌العاده تنومند میشود و شاخه‌هایش، زیاد می‌گردد و بزمین می‌چسبند و شاخه‌های خود، آویزان می‌گردد و در هر دو سمت بهم شبیه میشود پس براهم از این درخت است که، ریشه‌های علیا و شاخش پیدا، و شاخه‌هایش آراء و مذاهب و برگ‌هایش وجوه و تفاسیر آن، میباشد و غذای آن با قوای سه‌گانه است و تنومند شدن و نگاه داشتن خود، به هونت حواس است و عاقل جز آنکه این درخت را با تبر زهد و ترك زخارف دنیا از بیخ قطع کند چاره‌ای ندارد، چون این درخت کنده شد از آفریننده آن جابجگاه قرار می‌خواهد که دیگر باز گشت نداشته باشد؛ و چون باین قرارگاه رسید سرما و گرما را در پشت سر خود می‌گذارد؛ و از فروغ نیرین و فروغ آتش بفروغ الهی میرسد.

صوفیه در طریق خلاص، همان راهی رفته اند که در پاتنجل گفته شد و گفته اند مادام که تو اشاره میکنی موحد نیستی تا آنکه حق بر اشاره تو با محو کردن آن اشاره چیره شود و اشاره کننده ای باقی نماند.

در کلمات آنان راجع با اتحاد با خداوند دلائلی است. چنانکه از یکی از آنان پرسیدند حق کیست گفت چگونگی نمی‌شناسم کسی را که من، عین او هستم از نظر حقیقت و او، من نیست از نظر مکان داشتن و اگر من، با نیت خود برگردم بواسطه بازگشت باین از او جدا میشوم و اگر این نیت را رها کنم سبک می‌گردم و با او یکی میشوم. نیز مانند قول ابوبکر شبلی کل را خلع کن بکلیه بما میرسی و تو خواهی بود و ما نخواهیم بود و مانند جواب پا یزید بسطامی که از او پرسیدند با چه وسیله باین مقام رسیده‌ای؟ گفت: همانطور که مار، از جلدش بیرون می‌آید من از جلد خود، بیرون آمدم سپس بذات خود نگرستم دیدم که من او هستم.

(۱) ظاهراً آسوکا می‌باشد که دره‌مند درختی معروف است و معنای کلمه این است: چیزی که

غم را نمی‌شناسد.

و نیز در تفسیر این آیه (فقلنا اضربوا بعضها ببعض)^(۱) گفته اند امر بکشتن میت برای احیاء میت اخبار از این است که قلب با نور معرفت زنده نخواهد ماند جز با میراندن بدن بسعی و کوشش، تا آنکه از بدن اثری بماند که دارای حقیقت نباشد؛ و دل توحیفی باشد که اثری از نقوش هستی در آن نماند، و گفته اند میان خدا و بنده هزار مقام، از نور و ظلمت است و کوشش صوفیان، در این است که ظلمت را حلی کنند و بنور برسند و چون بمقامات نور رسیدند دیگر رجوع ندارند.

(پایان قسمت اول کتاب تحقیق مال الهند)

(۱) این جمله قسمتی از آیات سوره بقره است که خداوند بنی اسرائیل را یادآوری میکند که بخاطر آوردید که در زمان موسی میان خود کشته ای یافتید که قاتلش معلوم نبود و میخواستید بدانید که کیست و خداوند موسی را فرمود که قسمتی از گاوی را که کشتید بر آن مرده بزنید تا بگریه کشنده او کیست و میگویند آن کشته نامش عامیل بوده.

اما قصه کشتن گاوی که قسمتی از اوائیل سوره بقره را تشکیل داده خلاصه این است که موسی قوم خود را امر کرد گاوی بکشد و آنان بهانه جویی میکردند گاهی میپرسیدند که رنگش چه رنگی باشد و زمانی میپرسیدند که آیا گاویمت که برای شخم زدن بکار میرود بانه؛

تا آنکه موسی بالهام الهی گفت که آن گاوی است زرد رنگ و بسیار زودسیر و هیچ لکه ای باید در تنش نباشد و سنش هم متوسط باشد و برای شخم زدن زمین هم بکار نرود.

تاکنون مفسرین اسلامی در تفاسیر بسیار از کشف که مهمترین تفسیر است تا تفاسیر دازی و جلالی و طبری و ابوالفتح و غیره هیچکدام نتوانسته اند بفهمند که چرا يك مرتبه خداوند موسی را امر فرمود که بقوم خود کشتن چنین گاوی را امر کند و آنان چرا تا این اندازه بهانه جویی میکردند و موسی این مشخصات را برای آن گاو ماده از کجا آورد.

پس از آنکه از روی آثار یونانی و کشفیات در خاک مصر و خواندن خطوط هیروگلیفی تاریخ مصر روشن شد اسرار این آیات شکفت و آشکار شد.

مرحوم محمد عبده که از علما و نویسندگان و آزادخواهان مصر بود و مصر آزادی خود را تا حدی بآن دانشمند مدیون است در تفسیر ناشناسی که بقرآن دارد میگوید.

چون بنی اسرائیل که از زمان یوسف تا موقع خروج که بقول خودشان چهارصد و پنجاه سال باشد در مصر اقامت داشتند و مصریان چنان گاوی را که موسی امر بکشتنش کردمی پرستیدند اینها هم تحت تاثیر مصریان قرار گرفته بودند و موسی برای اینکه لوث شرك را از آنان پاک کند امر کرد که باید چنین گاوی که خدای مصریان است بکشید و آنان همواره بهانه جویی میکردند که شاید گاوی را بسل کنند که لااقل صفات گاو آپیس خدای مصریان را نداشته باشد ولی موسی عاقبت آنان را بکشتن همان گاو امر کرد.

ما در مقابل کشف این اسرار از قرآن مجید، بروح پر فتوح محمد عبده درود میفرستیم.

		ص	س
Sparsa	سپرس	٢٩	١٠
Rupâ	روپ	<	١٠
Rosa	رس	<	١١
Gandha	گند	<	١١
Indriyâni	اندريان	٢٧	١٧
Muni	من	<	<
Karmendriyâni	کرم اندريان	٢٧	٢٣
Tattva	تتو	٢٨	٤
Vyasa	بياس	٢٨	٥
Bhurloka	بهورلوك	٢٩	١٦
Bhuvvarloka	بهورلوك	<	<
Savarloka	سفرلوك	<	<
Vishnupurana	بشن پران	٣١	٨
Vishnudharama	بشن دهرم	٣٧	٨
Markandeya	مار كنديو	<	<
Karttikeya	كارتيكيو	<	٩
Lakshmî	لكشمى	<	٩
Daksha	دكش	<	١٠
Mahâdeva	مهاديو	<	١١
Umâdevî	اماديو	<	١٢
Kalpa	كلپ	<	١٣
Varâhamihira	براهمير	٣٨	٦
Loka	لوك	٤١	٤
Nâgaloka	ناگلكوك	<	٦
Maraloka	مرلوك	<	٦
Pâtâla	پاتال	<	٧
Madhyaloka	مادلوك	<	٨
Mânushaloka	مانشلوك	<	٨
Tirjagloka	ترجكوك	<	١٥
Rourava	رورو	٤٢	٨
Rodha	روده	<	١٠
Taptakumbha	تپتكنب	<	١٣
Mahâjvâl	مهاجال	<	١٦
Prâna	بران، جمع پرانات	<	١٩

		ص	س
Sûla	شول	۴۲	۲۰
Krimisa	کرمش	<	۳۴
Lalabhaksha	لارپکش	۴۳	۱
?	شسن	<	۴
?	آذرمک		
Ahhomukha	آذومک	<	۷
	کرشن	<	۱۳
Asipatrarvana	اسپتر بن	<	۱۴
Vahnijvâla	بهنجال	<	۱۵
Sandansaka	سندنشک	<	۱۰
?	پیکت	۴۵	۱۲
Parkriti	پرکرت	<	۱۳
Abankâra	آهنکار	<	۱۷
Mahâbbûta	مهابوت	<	۲۳
Ativâhika	آت باهک	۴۵	۱
Maîtreya	میشری	<	۱۰
Pa-âsara	پراشر	<	۱۰
Vishnu	بشن	<	۱۳
Moksha	موکش	<	۴
Om	اوم	۵۴	۲۳
?	هریکش	۵۶	۸
Bhrigu	برگ	<	<
Satâniha	شتانیک	<	۸
?	شونک	<	۱۱
Rasâyana	رساین	۵۹	۱۰

برخی از آثار دیگر مترجم این کتاب

ترجمه

کتاب روانشناسی شفا

تألیف

شیخ الریس حسین بن عبد الله بن سینا

این کتاب بهترین اثر زبان فارسی در باره روانشناسی و در دهه پنجم
کتاب ابن سینا است هیچ دوستدار فلسفه و هیچ پزشکی آن نیاز از فسر
گرفتن مباحث آن نمی باشد این کتاب سالها در دست ترجمه بوده و با
اصلاحات اساسی به چاپ دوم رسیده و مقدار کمی باقی است

جای فروش : کتابخانه ابن سینا

ترجمه آثار الباقیه ابوریحان بیرونی

این کتاب را پروفیسور زاخاوا از عربی با انگلیسی ترجمه کرده ترجمه فارسی
مسئلاً دقیقتر از ترجمه انگلیسی است

دوستان آن تاریخ و نجوم از خواندن این کتاب غفلت نهرمایند

محل فروش : ناصر خسرو خیام

ب.م.ت
12

LYTTON LIBRARY, ALIGARH.

DATE SLIP

This book may be kept

FOURTEEN DAYS

A fine of **one anna** will be charged for
each day the book is kept over time.

9/10/52

بسم الله
١٤

٢٤٨٣

٩١٥٦٣

قسط اول

ترخيص بالبيع

Date	No.
١٦٠٢/١٤	١٥٦

Date	No.
---	---